T. XLIV — N° 3 10 Mai 1937

La Vie Intellectuelle

REVUE BIMENSUELLE

QUESTIONS RELIGIEUSES

DOCUMENTS

Billet de Christianus

La leçon de catéchisme du Cardinal Verdier

Des polémiques de presse ont récemment divisé les catholiques. Un article de M. Étienne Borne paru ici même a été l'un des éléments de la discussion. Si nous avons refusé de nous défendre, ce n'était pas que nous abandonnions la voie de recherches que notre collaborateur avait si royalement ouverte, mais parce qu'une autre question beaucoup plus grave se posait à propos de cette attaque. Il importait en somme assez peu de savoir qui, sur tel point particulier, pouvait avoir raison. La question préalable qu'il fallait trancher — et qui ne pouvait pas l'être par nous — était la suivante :

L'entente, dont la nécessité se pose plus que jamais aux chrétiens, fait-elle un devoir à chacun de toujours accepter ce que l'on a considéré dans le passé, à tort ou à raison, comme l'attitude obligée des catholiques ? Suffit-il à un journal d'être l'organe d'un groupe de l'Action catholique pour vouloir imposer sa ligne générale à ceux qui ne pensent pas comme lui ? Un laïc, quel que soit le poste qu'il occupe dans l'Action catholique, a-t-il autorité pour décider qu'un autre groupe de chrétiens compromet ce qu'il appelle — d'un mot qui fait déjà équivoque — « la cause catholique » ?

A ces trois questions, seule la hiérarchie pouvait répondre. Elle l'a fait par un document des plus remarquables qui met toute chose au point : dans une communication donnée à La Croix *le jeudi 29 avril, S. Ém. le cardinal Verdier, archevêque de Paris, indique nettement ce que chacun doit désormais penser.*

Peu importe donc de savoir à quels « incidents » entre organes de la « Presse catholique » le communiqué fait allusion. Dans une lettre postérieure adressée au général de Castelnau, le Cardinal déclare avoir voulu « se tenir au-dessus de tous les partis ». Nous comprenons et respectons ce désir d'apaisement. Tenons-nous-en donc aux principes énoncés : ils nous sont plus précieux que toute application.

Ce communiqué est une admirable « leçon de catéchisme » à laquelle on pourrait donner pour titre : Chacun à sa place dans l'union pour la conquête.

Le surprenant est que pareille vérité ait besoin d'être dite. L'Église est une organisation où la fonction de tous les éléments est pour ainsi dire codifiée. Aucune image ne traduit mieux sa nature que celle d'un corps vivant avec tout ce qu'il comporte d'unité et de chaleur. Comment peut-elle donc connaître dissentiments et discorde ?

Ce désaccord, qui est pour beaucoup de nos adversaires une pierre de scandale, rend cependant le témoignage que le dogme et la discipline ne suppriment ni le travail de la pensée et de la libre recherche, ni la spontanéité de l'action. Le Cardinal se plaît à souligner cette liberté, à laquelle « le progrès est dû en partie », et l'on pourrait même dire que cet important document vient la consacrer, en lui fixant ses lois. Comment, en effet, sans elle, appliquer à la vie nos principes chrétiens ?

Chacun de nous a déjà, pour résoudre les problèmes de la vie personnelle, le devoir de mettre sa prudence au service de la doctrine chrétienne. D'où la diversité des saints, qui fait la richesse et la beauté de l'Église. Dans la vie sociale — qui est autrement complexe et mouvante —, les problèmes se multiplient. Il ne suffit pas de répéter ce que d'autres sont assez nombreux pour redire, il faut encore — et peut-être avant tout — enseigner, au besoin retrouver ces vérités qui conviennent à notre temps, vérités tellement oubliées parfois que beaucoup les croient incompatibles avec notre christianisme : « le loyalisme à l'égard des pouvoirs établis », et la légitimité de « bien des revendications ouvrières », par exemple; et, pourtant, ce dernier point découle de notre « doctrine traditionnelle sociale », tandis que le premier était déjà noblement pratiqué par les premiers chrétiens « à l'heure même des sanglantes persécutions ». Est-ce donc faire figure d'avant-garde que de rappeler ces vérités premières ? Et si, dans leur application, il advient de mettre un peu trop d'insistance, n'est-il pas de règle d'accepter volontiers les critiques et les objections ? L'opposition est aussi une façon de collaborer, et les différents « Procès » qu'ici même a soutenus Christianus *n'ont pas été son œuvre la moins vivante ni la moins fructueuse.*

Encore est-il que ces critiques doivent observer les principes élémentaires de la doctrine catholique. Le premier *de ces principes, c'est que la zone de liberté n'est pas une zone*

d'anarchie, où chacun puisse penser et agir à sa guise. Il y a dans toute activité du catholique une donnée qu'il doit respecter : la donnée de la charité et celle de l'esprit chrétien. Le deuxième, *celui sur lequel insiste principalement le communiqué de l'archevêché, est qu'il y a une Église enseignante et une Église enseignée.*

Quand on fait partie de l'Église enseignée, si haut placé qu'on soit dans la hiérarchie sociale et dans les services rendus, le droit de critique n'inclut pas celui de jeter l'anathème. Personne n'a plus ici le monopole de la doctrine. Elle est reçue par tous. L'Église enseignante est seule à juger des applications qu'on en fait. Elle seule peut dire qui se trompe, et, si elle le juge nécessaire, condamner.

Qui usurpe cette prérogative de la hiérarchie tombe dans la confusion des pouvoirs : le pire désordre. On peut regretter ensuite que l'union entre catholiques ne se fasse pas, mais on eût mieux fait de ne pas la rendre impossible : l'union ne peut se faire qu'entre les mains de la Hiérarchie.



Réponse est donc donnée aux trois questions que nous posions en commençant. Nous savons désormais que l'équivoque n'est plus possible. Des attaques, même conduites par un organe d'une section de l'Action catholique, n'engagent que la responsabilité de leurs auteurs ou du journal, et non point l'Église. Le cardinal Verdier est formel sur ce point : Observations et critiques ne doivent « jamais être faites, surtout par des laïcs, au nom de l'Église ou à la place de la Hiérarchie ».

De telles paroles sont libératrices, et, sans disputer davantage, que chacun se félicite de cette juste liberté, plus capable qu'aucune contrainte de réaliser l'entente. Il est beau d'être le gardien fidèle des antiques traditions. Mais notre devise de « combattants de la foi » nous oriente plus vers l'avenir que vers le passé. Une situation nouvelle et des besoins nouveaux réclament de nouvelles méthodes d'apostolat. Si la prodigieuse jeunesse de l'Église n'était pas là, l'avenir se ferait sans le Christ.

Mais elle est là. Le cardinal Verdier nous l'atteste : « Pendant qu'avec un soin jaloux elle veille sur le dépôt sacré de son dogme, de sa morale et de ses traditions, l'Église demande à tous ses enfants d'adapter de leur mieux ces richesses aux conditions nouvelles. » Faire œuvre neuve, *disait Étienne Borne. Il n'est pas de meilleure réponse à l'appel du chef de l'Église de France.*

CHRISTIANUS.

La dictature bourgeoise et l'Empire

(juin 1848-septembre 1870)

Les 18 et 20 septembre 1848, Montalembert prononça deux discours retentissants : « Toutes les doctrines novatrices, déclarait-il, toutes les théories modernes aboutissent au désir immodéré de la jouissance, du bonheur, et à l'esprit de révolte contre l'autorité sociale »; la doctrine chrétienne, affirme-t-il, tient en deux mots : « S'abstenir et respecter [...] S'abstenir d'abord : l'Église l'a enseigné de tout temps. Elle a dit au pauvre : tu ne déroberas pas le bien d'autrui, et non seulement tu ne le déroberas pas, mais tu ne le convoiteras pas, c'est-à-dire : tu n'écouteras pas ces enseignements perfides qui soufflent sans cesse dans ton âme le feu de la convoitise et de l'envie. Résigne-toi à la pauvreté, et tu en seras récompensé et dédommagé éternellement. »

Mais, tandis que Montalembert couvrait de sarcasmes ceux qu'il nommait à présent les « libérâtres » et « cette poignée de journalistes qui s'acharnent au maintien d'un gouvernement de hasard », tandis que, dès le 30 juin, Lacordaire disait à Mme Swetchine : « Il y a un redoublement de colère et de lettres anonymes contre nous » (*l'Ère nouvelle* étant dénoncée comme « horrible » et « sans-culotte » (*sic*) et ses rédacteurs honorés du titre de

(1) Voir *La Vie Intellectuelle* du 10 décembre 1936.

« démocrates rouges »), le petit groupe héroïque serré autour de l'abbé Maret ne perdait pas courage. Ozanam voyait avec douleur la ruée des catholiques vers la réaction sociale, avec dégoût l'empressement des bourgeois sceptiques à vénérer maintenant, en paroles, une Église dont ils attendaient seulement qu'elle protégeât bien leurs profits : « Je m'inquiète fort, écrivait-il, de la voie où l'on nous jette, et qui a conduit les hommes de la Restauration aux abîmes » ; on ne rencontre plus, dit-il, dans les milieux catholiques, que des gens qui ne veulent « plus de constitution, plus de représentation nationale, plus de presse ». — « Le pire », ajoutait-il, est que la religion soit à présent vantée et compromise « par des hommes qui se font honneur de la défendre à la tribune et qui remplissent du récit de leurs aventures les coulisses de l'opéra » ; « aujourd'hui, disait-il encore, il n'y a voltairien affligé de quelque mille livres de rente qui ne veuille envoyer tout le monde à la messe, à condition de n'y pas mettre les pieds ».

Foisset, de son côté, écrivait à Montalembert : « *L'Ère nouvelle* est républicaine? Tant mieux. Car franchement je ne vois pas ce que la religion gagnerait à un antagonisme universel entre les catholiques et les républicains, et je ne voudrais pas que l'idée d'une irréconciliable inimitié entre l'Église et la démocratie fît obstacle au retour des âmes à Dieu. » Et, dans une lettre du même temps, Foisset déclarait encore : « La bourgeoisie me désole. Elle est plus égoïste que jamais ; elle se cramponne à la terre sans vouloir entendre parler d'autre chose » ; quant au clergé, « il suit son ornière, et je ne vois pas qu'il se souvienne assez de l'*evangelizare pauperibus* ».

L'abbé Maret, qui voyait trop bien, lui aussi, les affreux lendemains qui se préparaient pour la foi, en France, s'efforçait de fonder, au mois d'octobre 1848, une École

sociale catholique. « Un des plus grands torts des catholiques, de nos jours, écrivait-il, c'est l'indifférence qu'ils montrent à l'égard des problèmes économiques et sociaux »; la science sociale « a été inaugurée par l'impiété. Ce n'est pas une raison pour l'abandonner à nos ennemis qui s'en font une arme puissante pour calomnier l'idée catholique et la représenter comme hostile au bonheur des classes souffrantes [...] N'est-ce pas un spectacle déplorable de voir les catholiques toujours sur la défensive, eux qui devraient prendre l'initiative de tous les vrais progrès? » — « Il y aurait, disait-il encore dans une lettre à l'évêque de Montauban, un immense péril si le peuple, si les classes ouvrières pouvaient croire que le clergé déserte leur cause et se montre indifférent à l'amélioration de leur condition terrestre (1). »

C'est aux mois de septembre et d'octobre 1848 qu'Ozanam publia, dans *L'Ère nouvelle*, parmi le déchaînement des haines bourgeoises, ces admirables articles qui s'intitulaient : « Origines du socialisme », « Aux gens de bien », « Les causes de la misère » et « De l'assistance ».

« Le socialisme, affirmait-il d'abord, n'a de puissance que par beaucoup de vérités mêlées à beaucoup d'erreurs. Il est temps d'en faire le partage, et de reprendre notre bien. » Qu'est-ce donc, se demandait-il, que cette formule de « l'organisation du travail » que le conservatisme social dénonce comme issue de l'enfer? C'est seulement « une discipline qui ne laisse place ni à la concurrence, ni à la misère, ni à tous les désordres de la liberté ». Et il interrogeait : sommes-nous bien les fils de ces chrétiens auxquels « les païens étonnés » reprochaient de ne se plaire qu'avec « les foulons, les cardeurs de laine et les cordonniers »? « Le christianisme n'avait encore que

(1) Cf. abbé Bazin, *op. cit.*, I, 337.

douze apôtres pour prêcher la foi qu'il instituait déjà sept diacres pour servir les pauvres »; et Ozanam de reproduire, après saint Thomas, les paroles de saint Basile aux opulents : « Le pain que vous gardez, c'est celui des affamés ; le vêtement que vous enfermez, c'est celui de l'indigent qui reste nu ; la chaussure qui périt chez vous est celle du misérable qui marche déchaussé, et c'est l'argent du pauvre que vous enfouissez dans la terre »; c'est, disait-il encore, « la pensée expresse des canons » (*Gratianus*, *Decretum*, *causa* 12) que « la terre ne fut partagée qu'après avoir été maudite et que, purifiée par la Rédemption, il faut qu'elle rentre, autant que possible, dans la communauté primitive » ; « grandes leçons, ajoutait-il, périlleuses comme tout ce qui est grand ; assurément elles ne plairaient pas, elles ne plairont jamais aux mauvais riches, aux superbes, à ceux qui n'ont rien à gagner en ce monde au règne de la fraternité et qui ne peuvent entendre, sans se troubler, le *Vae divitibus* de l'Évangile ni les menaces de saint Jacques contre les oppresseurs des pauvres ». Et, s'élevant avec feu contre « ceux qui ne virent jamais dans la doctrine de la résignation qu'un artifice du clergé pour assurer le repos des grands par le silence des peuples », il regardait en face cette grande question de la propriété qui « vient au seuil de chaque révolution épouvanter les esprits faibles et solliciter les forts » ; « il n'est pas possible, disait-il, de la traiter avec légèreté, ni de croire qu'on y aura mis fin par l'incarcération de quelques turbulents ».

C'était ensuite l'apostrophe grave aux « gens de bien » : « Vous avez écrasé la révolte ; il vous reste un ennemi dont vous n'aimez pas qu'on vous entretienne, et dont nous avons résolu de parler : la misère. » Ozanam exposait alors une série de faits saisissants sur la condition des foules ouvrières : « Dans le XIIe arrondissement, l'une

des places de guerre de l'insurrection, sur 90.000 âmes, 70.000 personnes vivent du pain précaire de l'aumône. » Le visiteur qui s'égare dans ces quartiers de malédiction ne rencontre que « des groupes d'enfants nus et des femmes en haillons » ; « des deux côtés d'un ruisseau infect, s'élèvent des maisons de cinq étages dont plusieurs réunissent jusqu'à cinquante familles ». La plaie du chômage s'étend : « là du moins il n'y a plus de place pour cette excuse familière aux cœurs durs que les pauvres le sont par leur faute ». Ozanam, alors, conjure les prêtres d'organiser tout de suite une grande « croisade de la charité ». Allez trouver les riches, leur dit-il, « pressez-les, à temps et à contre-temps ; et croyez qu'en les forçant à se dépouiller eux-mêmes, vous leur épargnez le déplaisir d'être dépouillés par des mains plus rudes. Ne vous effrayez pas quand les mauvais riches, froissés de vos discours, vous traitent de communistes » ; et il se tourne vers ceux qui thésaurisent, vers le patronat qui a fermé tant d'usines, vers les banquiers qui retiennent la circulation de l'argent : « Celui qui nous a appris à demander le pain de chaque jour ne nous a jamais conseillé de nous assurer dix ans de luxe [...] Rouvrez les sources de ce crédit dont vous accusez l'épuisement ! »

Aux membres de l'Assemblée Nationale, catholiques en si grand nombre, Ozanam adresse une adjuration : Quand vous occuperez-vous de « cette formidable question de la misère qui ne souffre pas de retard ? Ne dites pas que le temps vous manque. Sous les fusillades de l'insurrection, l'Assemblée demandait à la nuit les heures que lui refusait le jour [...] » Il les presse de « se déclarer en permanence », et de « jurer de ne point se séparer avant d'avoir vaincu la misère ». Que les systèmes socialistes soient erronés et impraticables, j'y consens, dit-il, mais on ne saurait admettre la pensée de ceux qui ne

connaissent « d'autre loi du travail que celle de leur intérêt personnel » et qui « humilient les pauvres, les ouvriers, jusqu'à n'en faire que les instruments de leur fortune ».

L'Assemblée nationale se refuse même à voter pour les travailleurs l'obligation du repos du dimanche, et il est, je le sais, disait Ozanam, se référant à l'étude de Villermé (1), des chefs d'industrie qui « poussent la perversité jusqu'à écarter de leurs ateliers tout ce qui pourrait y introduire la tempérance et l'économie, persuadés que le vice, en déshonorant le travailleur, le rend plus maniable et le livre mieux à la discrétion du maître ».

L'assistance suffit-elle? Affirmons d'abord qu'elle n'est rien si elle n'est charité. Peut-on parler de charité devant le geste de ces grandes dames « qui distribuent leurs aumônes par la main de leurs laquais »? Que les catholiques se persuadent « que la ville de Paris ne les a pas déchargés de leur devoir en votant, pour la subsistance des ouvriers sans travail, 13 centimes par personne et par jour jusqu'au mois d'avril prochain »; quand bien même le subside n'eût pas été à ce point dérisoire, « en nourrisant ceux qui souffrent, disait Ozanam aux gouvernants responsables, vous ne semblez occupés que d'étouffer les plaintes qui attristent le séjour d'une grande ville et de conjurer les périls qui en menacent le repos (2) ».

Ozanam s'interdisait, dans ces articles, d'aborder les questions difficiles et controversées de la réforme du système économique. Les socialistes, disait-il, parlent avec dédain de « ces hommes qui ne savent que soulager la misère sans en tarir les sources », alors qu'eux-mêmes

(1) Villermé, *Tableau de l'état physique et moral des ouvriers*, t. III, pp. 58-75.
(2) Pour toutes ces citations, cf. Ozanam, *Mélanges*, 1872, pp. 197-275.

prétendent posséder le souverain remède pour « déraciner le mal et régénérer le monde » ; mais que les chrétiens, d'abord, reprennent conscience de leur mission ; qu'ils ne s'endorment pas tandis que le Christ agonise dans les misérables ; que le feu de la charité embrase ceux qui se disent ses disciples, et déjà tout sera sauvé. Candidement, passionnément, Ozanam faisait confiance aux « gens de bien ».

***

La réponse des « gens de bien », Montalembert se chargea de la lui fournir. Le 23 octobre 1848, dans l'*Ami de la Religion*, il publiait une attaque hautaine et violente contre L'*Ère nouvelle*, tirant contre elle, dit Lacordaire, un coup de canon « à ébranler la chrétienté » (lettre à Mme Swetchine ; 7 novembre 1848). « Une école, commençait Montalembert, s'est produite parmi nous, depuis la Révolution de février, qui semble avoir couvert de son indulgence, quelquefois même de sa sympathie, les nouveaux réformateurs de l'état social, et qui, chaque jour, reçoit en échange les éloges et les compliments de leurs organes » ; « quand des orateurs et des écrivains catholiques, poursuivait-il, viennent défendre le droit au travail, l'impôt progressif, le papier-monnaie, et d'autres erreurs de ce genre, on doit les plaindre ; on peut se rassurer, car chacun sait maintenant que, sur ces points-là, la société française ne manquera pas d'être énergiquement défendue [...] Mais il n'est personne qui ne doive s'étonner et s'alarmer lorsque ces orateurs ou ces écrivains nous prêchent la charité en nous menaçant non seulement des peines éternelles, mais de la spoliation pour l'hiver prochain, et lorsqu'ils semblent frayer la voie

à l'organisation de la charité par la main de l'État [etc...] (1) ».

Le numéro de l'*Ami de la Religion* qui contenait cette longue et âpre diatribe fut envoyé gratuitement à tout le clergé français. L'*Univers* reproduisit in-extenso l'article de Montalembert contre le journal « socialiste » de Maret et d'Ozanam. Les violences conservatrices de la presse catholique et bourgeoise, en cette fin d'année 1848, devenaient telles que Lacordaire, angoissé, écrivait à un ami (Cartier) le 14 novembre 1848 : « L'*Ami de la Religion* et l'*Univers* seront causes qu'à la prochaine émeute on tombera sur les églises et les prêtres. Je ne veux point avoir ma part de cet épouvantable résultat. »

L'esprit antireligieux, effacé depuis dix ans, reparais-

(1) Montalembert s'efforçait, en outre, d'attirer sur *L'Ere Nouvelle* les sanctions de l'Eglise en lui cherchant une querelle d'orthodoxie : *L'Ere* se serait aventurée à prononcer cette hérésie que « le christianisme *est* la démocratie » et que « la République date du calvaire ». Il est en effet certain que des imprudences de langage avaient été commises, sur ce point, par quelques rédacteurs. Le 16 novembre 1848, Lacordaire lui-même déclarera qu'il s'est toujours gardé, quant à lui, de « rattacher la République par un lien doctrinal, comme le faisaient mes collaborateurs, aux dogmes et aux principes de l'Evangile ». Dans sa réponse à Montalembert (*Ere Nouvelle*, 28 et 31 octobre 1848), l'abbé Maret sut montrer sans peine que, si de regrettables maladresses d'expression s'étaient glissées dans certains articles du journal, il n'ignorait aucunement la doctrine de l'Eglise sur le point des régimes politiques. Maret aurait pu ajouter qu'il n'était pas le seul à avoir commis, en cette question, des imprudences verbales. L'archevêque d'Aix n'avait-il pas salué, en effet, dans la proclamation de la République, le triomphe de ces principes « de liberté, de justice, de fraternité que Jésus-Christ a le premier proclamés »? « La démocratie, avait écrit de son côté l'abbé de Salinis (5 avril 1848) [...], c'est le mouvement imprimé au monde par l'Evangile. » Et l'on avait même pu lire, dans *L'Univers* du 26 février 1848, les lignes suivantes : « M. de Lamartine a dit que la Révolution française est un écoulement du christianisme. *Cette parole est vraie*, et nous l'avions prononcée avant lui. Le jour où le Sauveur déclara qu'il était venu pour servir, non pour être servi, la démocratie fut inaugurée sur la terre. »

sait, en effet, dans les masses ouvrières. Le 22 septembre 1848, l'*Émancipation* avait pu désigner au prolétariat les bénéficiaires du régime que les journées de Juin avaient permis d'établir, ces deux ennemis du peuple : « le prêtre et le capital », et Proudhon prononcera bientôt la formule tant redite et qui n'a pas fini d'exercer sa nocivité : « Chrétien ou républicain, voilà le dilemme ! »

Cette parole néfaste, Montalembert, pour sa part, s'employait de son mieux à lui donner créance. Son « aversion pour le régime », écrit Lecanuet (1), « s'accentuait de jour en jour ». Dès le mois de juin, il prenait parti, vigoureusement, en faveur de l'admission de Louis-Napoléon Bonaparte à l'Assemblée. « Je conçois parfaitement, écrivait-il à Foisset, le 21 juin, que la France préfère le neveu de son Empereur à MM. Flocon et Caussidière, et même à M. de Lamartine ! (2) » Il couvrait de dérision les arbres de la liberté que le clergé avait bénis et prenait si bien la tête de la croisade bourgeoise contre la République sociale qu'il recevait du vieux Metternich une lettre de félicitations.

L'élection à la Présidence de la République le vit parmi les soutiens les plus exaltés de la candidature Bonaparte. Tandis que Sibour, Cazalès, Lacordaire choi-

(1) *Op. cit.*, I, p. 413.

(2) La haine de Montalembert contre Lamartine s'emportait même à de telles insultes que le poète, si patient, si authentiquement magnanime, ne put retenir, devant son vieux confident Ed. Dubois, son indignation. « Comment trouvez-vous ce misérable Montalembert, lui écrivait-il en décembre 1849, m'outrageant sur mon fumier, lui qui venait humblement baisser le cou et flairer de la popularité au mois de mars 1848 [...], à qui je prenais la main, à qui je disais : « Allons, M. de Montalembert, la République ne se souvient pas des opinions de la monarchie. Vous êtes jeune, vous avez du talent, mettez-vous sur les rangs, entrez dans l'Assemblée [...]. » (Oh ! nature humaine ! Mais je ne me venge de rien, grâce à Dieu. » *Lettre inédite.*)

sissaient Cavaignac comme un moindre mal, Montalembert et Louis Veuillot menaient la plus ardente campagne pour le triomphe du « neveu de l'Empereur ». Montalembert déclarait nettement à Foisset, le 23 novembre 1848 : « Je veux Louis Bonaparte d'abord comme un démenti au fait de Février. Il ne sera pas la créature de ces misérables vainqueurs » ; avec lui, ce sera, du moins, « la République sans les républicains ».

Afin de s'assurer les voix catholiques, Cavaignac avait fait décider l'envoi d'une expédition militaire en Italie pour secourir le Pape devant l'insurrection républicaine de Rome. L'imprudent Louis-Napoléon, encore inexpert au jeu politique, et qui tenait à faire figure, provisoirement, de démocrate, s'était abstenu dans le vote des crédits pour l'expédition romaine. Montalembert lui représenta la maladresse de sa conduite et lui fit signer une lettre, datée du 2 décembre 1848, « à M. le rédacteur de l'*Univers* ». Veuillot se hâta de la publier ; elle parut dans l'*Univers* du lendemain. « M. le rédacteur, déclarait Louis-Napoléon, apprenant qu'on a remarqué mon abstention dans le vote relatif à l'expédition de Civita-Vecchia, je dois déclarer que, tout en étant décidé à appuyer toutes les mesures propres à garantir efficacement la liberté et l'autorité du Souverain Pontife, je n'ai pu appuyer par mon vote une démonstration militaire qui me semblait dangereuse pour les intérêts sacrés qu'elle voulait protéger, et de nature à compromettre la paix de l'Europe. » Suivait un commentaire, de la main de Montalembert, mais sans signature : « Le gouvernement, d'après le langage de M. Cavaignac, n'a songé qu'à protéger la liberté du Souverain Pontife et à garantir sa liberté individuelle. Dans cette lettre, M. Louis-Bonaparte parle de la liberté et *de l'autorité* du Souverain Pontife. Nous espérons qu'il a mis ce mot à dessein et que, le cas

échéant, il saurait se le rappeler. » Le tour était joué. Grâce à cette adroite surenchère, Louis-Napoléon gagnait un point sur Cavaignac ; cette pirouette faisait de lui le plus offrant ; il pouvait compter sur les suffrages catholiques.

On connaît les chiffres de l'élection. Cavaignac n'eut que les voix des républicains modérés (Lamartine vota et fit voter pour lui). Tous les conservateurs, et la quasi totalité des catholiques, assurèrent à Louis-Bonaparte l'énorme succès que l'on sait. Lacordaire ne cacha point à ses amis la « désolation profonde qu'il avait éprouvée à voir ainsi les chrétiens, sous la poussée de Montalembert, « devancer le courant » qui précipitait la France vers un recommencement du césarisme.

L'Ère Nouvelle vivait toujours, mais d'une vie déclinante. Des six mille abonnés de juin 1848, il ne restait plus, au début de 1849, que deux mille cinq cents. L'*Univers* n'en continuait pas moins à faire rage contre « l'*Erreur nouvelle* », comme disait Louis Veuillot (1), et, le 31 mars 1849, *L'Ami de la Religion*, impatient de voir disparaître enfin ce journal des catholiques sociaux, dirigeait contre lui une attaque d'une violence inouïe. Effort superflu : L'*Ère* venait d'être prise à un piège. Le rétablissement du cautionnement des journaux qu'avait voté l'Assemblée Nationale pour étouffer la voix des organes les plus pauvres (ceux de la gauche) avait mis L'*Ère Nouvelle* dans une situation critique. C'est alors qu'un guet-apens lui fut tendu. Le marquis de la Rochejacquelein s'offrit à racheter le journal « en donnant sa parole de gentilhomme de ne rien changer ni à son esprit ni au personnel de ses

(1) Et cependant *L'Univers* avait reconnu le 2 décembre 1848 : « *L'Ere Nouvelle* est appelée à faire un bien que les autres feuilles catholiques ne peuvent pas faire : sa parole pénètre en des régions où leurs paroles ne pénètrent pas. »

rédacteurs (1) ». La cession du journal eut lieu, précisément, le 31 mars 1849. Dès le lendemain, tous les anciens rédacteurs furent chassés. Le Marquis écrivit de sa plume un article dont la teneur était un désaveu formel de toute la politique précédente du journal. Puis l'*Ère Nouvelle* cessa de paraître le 9 avril 1849 (2).

***

Cependant les élections à l'Assemblée Législative allaient avoir lieu le 13 mai. Des sommes énormes affluaient au *Comité de la liberté religieuse* de Montalembert pour la préparation des « bonnes élections », et l'on engageait les catholiques à « ne pas repousser d'anciens adversaires qui se sont ralliés au drapeau de la religion et de l'ordre » ; on proscrivait, parallèlement, le nom de Lamartine. La brochure de Wallon, *Les Partageux*, était répandue à profusion : « Selon moi, déclarait Wallon, il n'y a pas de gens trop riches ; il n'y en a pas de trop pauvres » ; et il brossait du démocrate un inoubliable portrait : « Un rouge n'est pas un homme, c'est un rouge, c'est un être déchu et dégénéré [...] Des yeux ternes, fuyants comme ceux du cochon, le front bas, déprimé, les lèvres fortes, indice de passions basses [etc...], voilà les caractères généraux que vous trouverez chez la plupart des partageux. »

Épouvanté, Lacordaire écrivait alors (1er mai 1849) : « M. de Montalembert, en se rejetant dans une politique tout humaine et en y entraînant beaucoup des nôtres,

(1) Cf. abbé Bazin, *op. cit.*, I, 355.
(2) Ajoutons que La Rochejaquelein refusa même de payer la somme stipulée dans l'acte de vente. Il fallut faire un procès. Le marquis obtint de ne verser que 30 o/o du prix convenu.

détruit de ses propres mains l'édifice de toute sa vie, et nous prépare des maux dont il gémira plus tard (1). »

Les élections du 13 mai assurèrent la victoire décisive du « grand parti de l'ordre »; contre cent quatre-vingts montagnards, quatre cent cinquante conservateurs étaient élus. Le soulèvement des canuts lyonnais permit au gouvernement de déployer son zèle pour la défense de la société : contre les tisserands de la Croix-Rousse, on envoya du canon. Les maisons ouvrières furent crevées de boulets, et Louis-Napoléon lança sa proclamation fameuse : « Il est temps que les bons se rassurent et que les méchants tremblent. » A Nîmes, le cercle des ouvriers catholiques fut saccagé par les amis de l'ordre.

A l'Assemblée Législative appartenait la mission de régler la question de la liberté de l'Enseignement. La loi qui fut votée s'appelle communément « loi Falloux »; c'est, au moins, la loi « Falloux-Thiers » qu'il faudrait dire, sinon la loi Thiers, tout court. Délibérément, en effet, la question fut posée sur le terrain de la défense sociale. N'oublions pas cette observation capitale par quoi s'éclaire toute la politique de l'Assemblée Nationale après juin 1848 comme celle de la Législative : la bourgeoisie maîtresse du pouvoir n'avait alors qu'une pensée : accroître, jusqu'à la limite du possible, la solidité des murailles dressées par elle autour de l'ordre établi par les mitraillades de Juin. Son armée, doublée cependant, ne suffisait point à la rassurer. Elle se tourna, comme Napoléon l'avait fait pour son compte, du côté du catho-

(1) « Lui et ses amis, ajoutait Lacordaire, ont déployé contre *L'Ere Nouvelle* une tactique plus odieuse encore que celle qui fut employée contre *L'Avenir* [...]. Ils ont caché les réponses faites à leurs attaques; ils les ont constamment dénaturées en recouvrant leur silence, tantôt de ménagements hypocrites, tantôt de violences calculées. »

licisme français afin de lui demander, pour la garde de ses privilèges, ce concours que déjà l'Empereur avait exigé de lui en faveur de son despotisme.

Le 17 janvier 1850, Montalembert déclarait à la tribune de l'Assemblée : « Il n'y a pas de milieu : il faut choisir entre le catholicisme et le socialisme »; la seule méthode pour garantir la sécurité des possédants est de livrer l'enseignement tout entier à l'Église. « La société, affirmait-il, est menacée par des conspirateurs de bas étage et d'affreux petits rhéteurs [— c'était les instituteurs qu'il voulait dire —] »; « qui donc défend l'ordre et la propriété dans nos campagnes? c'est le curé. Les prêtres, aujourd'hui, représentent l'ordre, même pour ceux qui ne croient pas [...] A l'armée démoralisatrice et anarchique des instituteurs, il faut opposer l'armée du clergé! » Quant à Thiers, il voulait aller jusqu'à la suppression radicale des écoles normales, « clubs silencieux, foyers des plus mauvaises passions »; il repoussait la gratuité de l'enseignement primaire comme l'application d'un « principe communiste » et se déclarait « prêt à donner au clergé tout l'enseignement primaire (1) ».

Toute l'ardeur et l'éloquence que les catholiques avaient dépensées, sous Louis-Philippe, et lorsqu'ils étaient dans l'opposition, pour la liberté de l'Enseignement, tout cela devenait presque, à présent, pour eux, un fâcheux souvenir, un passé encombrant. L'ambition d'un grand nombre eût été, en effet, non point de détruire l'Université, maintenant qu'ils tenaient le pouvoir, mais

(1) Chose admirable, Thiers prétendait en même temps exclure le clergé de l'enseignement secondaire : « Tandis que les masses, disait-il, ont besoin de vérités imposées, et que la foi doit être leur seule philosophie », les classes moyennes « veulent, comme un droit, la libre discussion philosophique »; et, contre la liberté absolue de l'enseignement, Thiers revendiquait « le droit qu'a l'État de frapper la jeunesse à son effigie ».

bien de la confisquer seulement. Le système républicain où l'on était entré (et que Montalembert détestait si fort), le contrôle parlementaire surtout, la prudence tactique exigeaient, hélas! que l'on fût fidèle aux programmes d'autrefois et qu'on se résignât à un système de liberté. Du moins chercherait-on à organiser la loi nouvelle de telle sorte que les soucis de conservation sociale y pussent trouver de grands apaisements. Aussi fut-il décidé que l'on accorderait le droit d'enseignement primaire *sans diplôme* à tout prêtre et congréganiste, tandis qu'un réseau de « conseils académiques » tendu sur la France permettrait au clergé de tenir en mains les instituteurs en possédant le droit de faire prononcer contre eux la révocation temporaire ou l'interdiction absolue.

En vain, des catholiques s'indignaient de la manœuvre politique qu'ils voyaient s'accomplir ; en vain Buchez se retirait avec éclat de la commission chargée de l'élaboration de la loi ; en vain Arnaud de l'Ariège, ancien collaborateur de l'*Ère Nouvelle*, dénonçait devant la Chambre l'outrage fait à l'Église par le cynisme des privilégiés qui prétendaient compter sur elle pour étouffer les revendications des pauvres et monter la garde devant l'opulence ; en vain Lacordaire disait à ses amis son écœurement (1)... En 1844 déjà, Lamartine avait écrit à Montalembert ces mots d'une clairvoyance redoutable : « Je veux, comme vous, la liberté d'enseignement, mais la liberté sincère » ; il s'efforçait en vain, maintenant, d'épargner au catholicisme français les compromissions meurtrières où ses chefs politiques l'engageaient. Hugo, passé depuis peu à l'antireligion militante, avait beau jeu de déclamer contre « cette loi qui porte un masque ». Mais telle était la ruée qui jetait alors vers l'Église la bourgeoisie la plus

(1) Cf. Foisset, t. II, p. 150.

sceptique (1) qu'à droite on effecta encore de déchirer ses vêtements quand la loi Falloux fut votée (15 mars 1850), tant on la jugea « insuffisante », voire « dérisoire ».

Telle quelle, la loi consacrait, vaille que vaille, la liberté tout de même; et ce n'était pas un minime bienfait. La République de Février avait contraint les députés bourgeois de 1850 à forger, malgré eux, une loi républicaine. Mais l'esprit dans lequel elle avait été préparée, discutée, établie finalement, jetait sur elle une ombre lourde. Les mots qu'on avait entendu Thiers ou Montalembert prononcer, ces mots-là ne s'oublieraient plus. La grande mesure d'équité que la loi d'enseignement aurait pu être, cette disposition loyale de droit commun qu'avaient réclamée jadis les Parisis et les Lacordaire n'apparut plus que comme un pis-aller sournois dont se contentaient, aigrement, faute de mieux, les conservateurs. Tout y était vicié à la base. Il semblait à trop d'âmes que les législateurs avaient bien moins songé à prévoir, pour la parole chrétienne, l'expansion sans entraves de son apostolat qu'à s'assurer la connivence du clergé pour former des générations maniables et commodément résignées. Le malheur de la loi Falloux n'était pas tant d'être ce qu'elle fut que de porter le poids des intentions, hautement avouées, qui lui avaient valu d'exister.

Prenant ensuite prétexte d'une élection partielle qui venait, à Paris, de marquer un progrès de la gauche, le Ministère de l'Intérieur réunit soudain une « Commission chargée de préparer un projet de loi sur les réformes qu'i

(1) Etudiant l'histoire des luttes en faveur de la liberté d'enseignement sous Louis-Philippe, M. P. de La Gorce conclut : la bourgeoisie anticléricale n'accorda à l'Eglise cette liberté qu'elle lui refusait qu'à l'heure où « la peur de la Révolution domina la peur de Jésuites ».

serait nécessaire d'apporter à la loi électorale ». Thiers et Montalembert en furent les membres les plus actifs, et il ne s'agissait pour eux de rien d'autre que d'abolir pratiquement le suffrage universel. Trois millions d'électeurs, presque tous ouvriers, allaient être ainsi écartés du droit de vote. Ce fut la loi du 31 mai. Lors de la courte discussion, car les choses furent menées grand train, Thiers lança ses célèbres sarcasmes sur « la multitude, la vile multitude ». (« Les hommes que nous avons exclus, déclarait-il, est-ce les pauvres? Non, c'est le vagabond qui souvent, par des moyens licites ou illicites, gagne des salaires considérables et qui se hâte, quand il est sorti de l'atelier, d'aller au cabaret [etc...] »; et Montalembert, le 17 mai, démasquant sans peur les vrais desseins de la Commission, s'écriait, aux acclamations de la droite : « Je dis qu'il faut recommencer l'expédition de Rome à l'intérieur! Ni neutralité, ni complicité! Nous voulons la guerre au socialisme (1). »

Le 27 avril 1850, Lacordaire était dénoncé à Rome par l'abbé Jules Morel, rédacteur à l'*Univers*, pour avoir « mal parlé » de l'inquisition. Le 21 juillet, c'était le journal bonapartiste l'*Événement* qui, de nouveau, attaquait le prédicateur pour avoir prononcé, à Châtillon-sur-Seine, un sermon « socialiste » sur l'inégalité des conditions.

L'archevêque de Paris, Mgr Sibour, tentait de résister de son mieux aux fureurs oppressives de la bourgeoisie.

(1) Un simple fait suffira à montrer jusqu'où pouvait aller, à cette date, la violence de la réaction antirépublicaine. Nous l'empruntons à l'Almanach Politique du *Conseiller du Peuple* du mois de mai 1850 (t. III, p. 220) : « M. Léon Faucher lit un rapport sur les pétitions que la loi électorale a provoquées dans le pays. 2000 signatures ont approuvé la mutilation du suffrage universel, 500.000 l'ont désapprouvée. M. Léon Faucher propose de donner raison aux 2000 signataires et de *déférer aux tribunaux* une partie des pétitions contraires. L'Assemblée vote les conclusions du rapport. »

Au mois d'octobre 1850, bravant l'opinion, il lançait contre l'*Univers* un mandement sévère. « Pourquoi, disait le document épiscopal, ne défendre la vérité qu'avec la haine, la passion, le sarcasme et toutes les armes du mal? [...] Pourquoi, vous catholiques, provoquez-vous toujours à la guerre comme si vous ne viviez que par elle et qu'il vous fallût des violences et des scandales pour subsister! » En 1851, un nouveau mandement de l'archevêque dressait contre lui les conservateurs ; Mgr Sibour osait, en effet, distinguer « le bon et le mauvais socialisme » et conjurait les catholiques de songer aux malheureux. Il conseillait, en outre, au clergé parisien l'abstention totale dans les luttes politiques, ce qui signifiait, en clair, qu'il interdisait à ses prêtres d'associer l'Église aux déchaînements de la réaction.

« Tout le monde, n'en déclarait pas moins Montalembert, a horreur de la République et soupire après la dictature (1). » Et il tournait les yeux vers l'Élysée. Lorsque le ministère du 24 janvier 1851 demanda, pour le Président, un crédit extraordinaire de 1.800.000 francs, Montalembert vint à la tribune appuyer la proposition et « rendre témoignage » à Louis-Napoléon Bonaparte, qu'il n'avait « démérité en rien de la grande cause de l'ordre ». Il eût été prêt à lui voter dix fois cette somme, pourvu qu'il se hâta de violer son serment et de détruire enfin le dernier vestige de la République.

*
* *

Le Coup d'État du 2 Décembre — qui fit 380 tués (chiffre du *Moniteur*) et fut suivi de 25.000 arrestations

(1) Cf. Lecanuet, *op. cit.*, I, p. 416.

— fut acclamé par *L'Univers* avec un délire d'enthousiasme qui ne se prolongea pas moins de deux mois.

Du côté de Lacordaire, on ne partageait pas cette exultation. « Si la France s'y habitue, écrivait alors le prédicateur en parlant du nouveau régime, c'en est fait, nous courons au Bas-Empire. La violation par la force militaire de la Constitution d'un pays est toujours une grande calamité publique qui prépare pour l'avenir l'avilissement progressif de l'ordre civil » (31 décembre 1851). Mgr Sibour, Mgr Dupanloup, l'abbé de Ravignan, tous eussent voulu, comme Lacordaire, laisser à Veuillot la responsabilité de ses ovations sans que le catholicisme français parût engagé avec lui. En dépit de tous leurs efforts, Montalembert publia, sous forme de lettre à Louis Veuillot (*Univers*, 14 décembre 1851), un éclatant appel aux catholiques à l'occasion du plébiscite : « L'acte du 2 Décembre, déclarait-il, a mis en déroute tous les révolutionnaires, tous les socialistes, tous les bandits de la France et de l'Europe [...] Voter contre Louis-Napoléon, c'est donner raison à la révolution sociale, c'est appeler la dictature des rouges à remplacer la dictature d'un prince qui a rendu, depuis trois ans, d'incomparables services à la cause de l'ordre et du catholicisme [...] Voter pour Louis-Napoléon, c'est armer le pouvoir temporel, le seul pouvoir possible aujourd'hui, de la force nécessaire pour dompter l'armée du crime, pour défendre nos églises, nos foyers, nos femmes contre ceux dont les convoitises ne respectent rien, qui visent au propriétaire, et dont les balles n'épargnent pas les curés » ; quant à moi, concluait-il, « mon choix est fait : je suis pour l'autorité contre la révolte, pour la conversion contre la destruction, pour la société contre le socialisme, pour le catholicisme contre la révolution ».

L'année suivante vint la question du rétablissement de

l'Empire. Le nom eût dû sonner assez mal aux oreilles des chrétiens par les souvenirs qu'il rappelait : le Pape déclaré, dès l'an X, en état de suspiscion permanente et tout acte émané de lui demeurant non avenu, en ce qui touchait la France, tant qu'il n'avait pas reçu l'approbation du Gouvernement, — sous peine de bannissement, toute correspondance religieuse avec le Souverain Pontife interdite, — l'interdiction faite aux évêques de se réunir et de tenir, même par lettres, la moindre « conférence », — la censure préalable du pouvoir civil sur tout mandement et lettre pastorale, — les prélats traités comme des préfets et contraints à des besognes de police, — Mgr Frayssinous sommé par Fouché d'avoir à introduire l'éloge de la Conscription dans ses conférences de Saint-Sulpice sur l'existence de Dieu, — la liberté d'enseignement confisquée et la chasse donnée aux curés de campagne coupables seulement d'apprendre un peu de latin aux enfants, — les deux cent trente-six élèves du Séminaire de Gand arrêtés une nuit et incorporés de force dans un régiment du train, — Pie VII enlevé de Rome et jeté en prison après confiscation de ses états, — tout prêtre, enfin, tenu pour suspect « qui serait connu pour avoir des idées ultramontaines »... Tout cela, pourtant, semblait oublié.

Certes, Lacordaire écrivait bien à Mme de Prailly : « Le despotisme n'a jamais rien sauvé ; notre chance la meilleure, présentement, est de reconquérir avec lenteur et prudence nos libertés perdues » (31 mars 1852) ; et il définissait l'Empire plébiscitaire : « Un gouvernement fondé sur des institutions captieuses et qui, en paraissant s'appuyer sur le peuple, ne s'appuie en réalité que sur l'inintelligence soutenant l'astuce et la force » ; certes, l'abbé Maret, consulté par Mgr Sibour sur l'opportunité du rétablissement de l'Empire, lui disait, dans un long

« Mémoire » (25 octobre 1852) : « Si le clergé, par ses représentants, concourt à la résurrection du pouvoir absolu, il en résultera le démenti le plus éclatant donné aux maximes de liberté professées par lui pendant plus de vingt ans; en vain, aussi, Mgr Dupanloup citait, dans son instruction pastorale du 3 décembre 1852 (« Sur la liberté de l'Église »), ces paroles de Fénelon : « Quelque appui que reçoive l'Église des meilleurs princes, elle a toujours à craindre que la protection ne soit plus un secours, mais un joug déguisé »; cinq évêques n'en publièrent pas moins un appel à leur clergé en faveur du plébiscite de décembre 1852 (Mgr Clausel de Montals, évêque de Chartres, Mgr Menjaud, évêque de Nancy, Mgr de Prilly, évêque de Châlons, Mgr Raess, de Strasbourg, Mgr Lemée, de Saint-Brieuc), et l'évêque d'Amiens, Mgr Salinis (le même qui, le 5 avril 1848, avait lancé cette proclamation électorale si passionnément républicaine) rédigea une instruction pastorale où il ne se contentait point d'assurer l'Empereur de sa fidélité, mais où il lui proposait encore « ses services ».

Mgr Pie célébra, dans un mandement, l'œuvre de « salut social » accomplie par le 2 Décembre et si dignement poursuivie depuis; on verra l'évêque de Saint-Flour saluer en Napoléon III l' « homme de la droite de Dieu », on entendra Mgr Parisis glorifier « ce prince étonnant de qui l'on peut dire ce que nous enseignent les saintes Écritures : *attingit a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter* », et le P. Ventura, dans son sermon de carême prononcé à la chapelle des Tuileries, comparera la résurrection de l'Empire à la résurrection de Jésus-Christ. Après l'attentat d'Orsini, l'impératrice intercédant pour la grâce du coupable, l'archevêque de Paris protesta que l'attentat contre un si grand prince

ne méritait pas de pitié, et Napoléon III, convaincu, laissa guillotiner Orsini (13 mars 1858).

Naïvement, Montalembert s'était imaginé que le second Empire allait prononcer l'abolition des « articles organiques ». Il s'aperçut bientôt de son erreur : le Pape, ayant entrepris des démarches sur ce point, se heurta à l'opposition la plus ferme. Sans doute, au lendemain du 2 Décembre, les instituteurs furent traités en ennemis, tenus généralement pour « socialistes », parce qu'un certain nombre d'entre eux étaient républicains, et placés sous la surveillance quasi officielle du clergé. L'affaire de l'instituteur Pierre Vaux fit du bruit. Dénoncé comme incendiaire (1), Pierre Vaux fut condamné aux travaux forcés. Son innocence était éclatante. Sans doute encore, l'Église de France se vit attribuer cinq millions sur les biens spoliés de la famille d'Orléans, et l'archevêque de Bordeaux, plein de joie, écrivit à son clergé pour lui faire connaître les magnifiques présents qu'il avait reçus de l'Empereur, au premier plan desquels figuraient « douze fauteuils en tapisserie de Beauvais qui ne sont pas estimés à moins de trente mille francs ». Napoléon III éleva de plusieurs millions le budget des cultes et multiplia les subventions pour la construction des églises. Il prescrivit aux troupes de participer aux processions et ordonna aux fonctionnaires d'assister aux fêtes religieuses. Parfois même les représentants du pouvoir y prenaient la parole et l'on put entendre, à la clôture du Jubilé de 1852, le sous-préfet de Clamecy s'écrier : « Le drapeau rouge a disparu pour faire place au symbole du christianisme [...] Peuple, découvre-toi devant la majesté de ton Dieu, du Dieu d'Israël qui a

(1) C'était précisément aussi, on s'en souvient, cette accusation délirante qu'on lançait couramment en 1831, dans les campagnes, contre les prêtres.

fait peser sur tes ennemis sa main puissante » (*Univers*, 9 janvier 1852). Mais la loi Falloux recevait, dès 1854, une première entorse par le rétablissement des Recteurs universitaires, nommés par l'État ; reparurent aussi les décrets *autorisant* la publication en France des Encycliques en stipulant l'ancienne réserve à l'égard de tout ce qui, dans les actes pontificaux, « serait contraire aux franchises et maximes de l'Église gallicane » (23 décembre 1854) ; l'année suivante, le libraire Lecoffre était poursuivi pour avoir publié un écrit attaquant les quatre articles de 1682 et les articles organiques (1). En 1860, *L'Univers* — *L'Univers* lui-même ! — sera supprimé pour avoir protesté contre les menaces que la politique italienne de l'Empereur faisait courir à la sécurité territoriale du Pape.

*
* *

Lacordaire avait fait preuve d'un beau courage : le 10 février 1853, dans un sermon à Saint-Roch, il avait prononcé des paroles qui, moins de deux mois après le rétablissement de l'Empire, étaient une condamnation publique et solennelle du coup d'État. « On peut être, avait-il dit (son sermon portait sur la virilité du caractère), un grand homme par l'esprit et un misérable par le cœur. Celui qui emploie des moyens misérables, même pour faire le bien, même pour sauver son pays, celui-là demeure toujours un misérable. » Puis, évoquant cette guerre d'Espagne menée par Napoléon I[er] parce qu'il avait plu à l'Empereur de s'attribuer ce pays « en vertu de ce que les conquérants appellent le droit de conquête », il saluait, dans les Espagnols, ceux qui eurent « l'honneur

(1) Il s'agissait d'une brochure anonyme intitulée : *Réponse d'un ultramontain à Mgr Clausel de Montals.*

insigne d'être la première cause de la ruine de cet homme et de la délivrance du monde ». Napoléon III recula devant la sanction qu'on le poussait à prendre contre le grand prédicateur ; mais c'était là le dernier sermon que Lacordaire pourrait prononcer à Paris.

L'Univers, d'ailleurs, régnait seul sur la pensée des catholiques. Il était lu par la presque totalité du clergé. Dès le 14 janvier 1852, alors que la République existait encore nominalement, Veuillot avait déclaré : « Le système représentatif doit disparaître définitivement de nos institutions. » Au lendemain du premier plébiscite (le 26 décembre 1851), il avait déjà proclamé : « La France rejettera le parlementarisme comme elle a rejeté le protestantisme », et il se gaussait de ces « tribuns humiliés », de ces « assemblées délibérantes dont la composition est nécessairement le résultat de la corruption et de l'intrigue », de ces « lois faites par des gens qui n'y entendent rien » ; « le peuple en a assez ! s'écriait-il, il n'en veut plus ! il demande un chef ! » L'esprit républicain, l'idée démocratique allaient être désormais traités par *L'Univers* comme une véritable hérésie.

Il faut citer quelques-uns de ces textes qu'on aurait peine à croire authentiques s'ils n'étaient accompagnés de leurs références précises : le 24 décembre 1853, *L'Univers* s'attaquait à Turgot et à Louis XVI : « En 1789, la nation ne demandait pas de réformes. Et qu'y avait-il à réformer dans la plus parfaite et la plus libre des monarchies ? La sécurité était générale ; toutes les classes de la société vivaient en paix sous la protection de la royauté [...] La Révolution fut imposée à la France par le gouvernement. » Le 10 janvier 1856, c'est la Restauration qui est attaquée cette fois, la Restauration, régime néfaste, à cause de la charte octroyée par la faiblesse de Louis XVIII ; ce temps ne compte qu'un beau jour, celui des Ordonnances

de Juillet ; encore le pouvoir fut-il ridiculement au-dessus de sa tâche : « Ce ne fut qu'un 2 Décembre manqué. » Le 21 mars 1856, *L'Univers* examine l'histoire de l'ancienne Rome : sa noblesse ne commence qu'au temps des Empereurs : « La République fut une anarchie sans fin [...] L'Empire achève et couronne la grandeur romaine. » Le crime d'Henri IV, c'est l'Édit de Nantes, « chef-d'œuvre d'iniquité » (5 janvier 1855), et *L'Univers* exalte les dragonnades (26 octobre 1853). « La science? jette dédaigneusement le journal de Veuillot, le 25 décembre 1857, c'est du même vocabulaire que la liberté et le progrès. Qui les définira, qui les comprendra jamais ? En attendant, on les trouve, comme des mèches incendiaires, dans toutes les sociétés qui font explosion. » M. de Melun, l'homme de toutes les charités et le moins révolutionnaire des catholiques penchés sur les misères du peuple, est insulté par *L'Univers* du 27 mars 1855 et dénoncé comme un intrigant, « plus heureux de rencontrer une tribune que soucieux de l'intérêt des pauvres », et qui « se pare de mots ambitieux pour satisfaire des intérêts particuliers ». L'enthousiasme bruyant de Veuillot salue les publications de l'abbé Gaume, vicaire général de Nevers, inventeur de la théorie dite « du bloc » sur la Révolution française (c'est-à-dire la Révolution condamnée « en bloc ») et auteur, en 1851, d'un pamphlet : *Le Ver rongeur*, pour la défense de l'ordre établi. N'oublions pas, enfin, l'article de Veuillot (28 janvier 1854) où se trouvaient conjointement célébrées « les deux armées qui se donnent la main » contre la révolution sociale : 400.000 soldats d'une part, 40.000 prêtres et 50.000 religieuses de l'autre.

En présence de ce délire, Montalembert ressuscita. L'étonnante éclipse de sa clairvoyance — et de sa générosité

et de sa droiture même — s'acheva soudain (1). Alors que, le 5 février 1852, dans son discours de réception à l'Académie Française (Thiers avait déjà préparé pour lui, vainement, en 1850, une candidature académique), il dressait encore un véritable acte d'accusation contre 1789, et l'Assemblée Constituante en particulier, et toute la Révolution française qu'il appelait une « sanglante inutilité », dès le mois d'octobre, dans sa brochure *Des intérêts catholiques au XIXe siècle*, il changeait complètement de langage, déplorant que les catholiques se laissassent entraîner vers l'absolutisme et rappelant tout le mal que le despotisme a fait à l'Église. Le régime parlementaire, disait-il, « donne du moins autre chose que des muets et des valets » ; et il poursuivait : « C'est au régime parlementaire, et uniquement à lui, que nous devons la liberté de l'enseignement [...] Si elle n'avait pas été votée il y a deux ans, l'obtiendrions-nous aujourd'hui? On sait bien que non ! » — En avril 1857, dans *Le Correspondant*, il dénonçait, visant *L'Univers*, la cynique théorie qui se réduit à dire : « Quand je suis le plus faible je vous demande la liberté, parce que c'est votre principe; mais quand je suis le plus fort, je vous l'ôte, parce que c'est le mien. » — « J'avoue, avait-il déclaré déjà, le 14 décembre 1854, qu'il y a de quoi se décourager quand on voit la défense de la vérité catholique livrée à des organes comme *L'Univers* » dont l'école « fanatique et servile » impose au catholicisme français ce masque qui le fait haïr (2).

(1) Dans une très belle lettre à M. de Foblant (Montalembert, *Œuvres complètes*, t. IX), il parlera courageusement de l'erreur qui fut la sienne de 1848 à 1852.

(2) Montalembert résume comme suit le système de Veuillot : « Nier tous les droits de la liberté politique, appeler à grands cris la force au service de la foi, affirmer qu'il faut imposer à tous le joug de la loi de Dieu, vanter et regretter l'Inquisition, déclarer que le principe idéal de la liberté est antichrétien, que la tolérance, même civile est un crime. » (Cf. Montalembert, *Lacordaire*, p. 248.)

Quelques voix s'élevaient, sans écho, en même temps que celle de Montalembert. Contre *L'Univers*, Mgr Dupanloup avait bien lancé un mandement, le 30 mai 1852, mais Mgr Parisis avait aussitôt publié une lettre d'éloges à Veuillot. Le 10 décembre 1853, Mgr Sibour déclarait : « L'école ultramontaine était naguère une école de liberté ; on en a fait une école de servitude » pratiquant « l'idolâtrie du pouvoir temporel » ; « si de pareils systèmes, ajoutait-il, n'étaient pas de nature à compromettre les plus graves intérêts de la religion dans le présent et surtout dans l'avenir, on pourrait se contenter de les mépriser. Mais quand on a le pressentiment des maux qu'ils nous préparent, il est difficile de se taire et de se résigner ». Et Lacordaire, le 6 décembre 1855, écrivait à Montalembert ces grandes paroles : « Il faut savoir rompre avec les hommes qui font le mal au nom de Dieu [...] On ne doit pas les haïr, mais on doit se séparer (1). »

Pour avoir voulu « se séparer », précisément, Montalembert fut traité en ennemi par beaucoup de ses coreligionnaires. Les curés franc-comtois allèrent jusqu'à refuser les offrandes qu'apportait à leurs œuvres le député du Doubs. Le gouvernement et les prêtres s'unirent, en 1857, pour empêcher sa réélection. Un de ses amis, l'abbé Texier, de Limoges, fut averti qu'il briserait sa carrière s'il continuait d'affirmer sa solidarité avec l'orateur catholique ; l'évêque de Limoges lui retira ses fonctions de Supérieur du Séminaire.

(1) Le 30 janvier 1858, Lacordaire dira encore à Montalembert, en lui parlant de Veuillot et des siens : « C'est un grand honneur que d'obtenir la haine de tels hommes [...]. J'espère bien qu'ils me traîneront sur leur claie avant que je meure. » — Veuillot préféra attendre, pour ce faire, que Lacordaire ne fût plus parmi les vivants. Cf. *Le Monde* (c'était le nouveau titre de *L'Univers*) du 1er février 1862.

Le mal qui s'accomplissait dans les âmes était sans mesure. *Le Correspondant*, si timoré pourtant, constatait néanmoins, dès janvier 1856, par la plume d'A. de Broglie (*Des caractères de la polémique religieuse actuelle*), qu'un terrible retournement s'était opéré, depuis 1848, dans le sentiment des masses à l'égard de l'Église et que, tout en même temps, la bourgeoisie, qui se prosternait hier devant la puissance spirituelle dont elle voulait faire son rempart, révélait son indifférence ou son dédain envers elle maintenant qu'elle se sentait assurée, par le césarisme, contre les risques de dépossession. En avril et mai 1856, paraissaient les articles de Falloux : *Le Parti catholique ; ce qu'il a été ; ce qu'il est devenu ;* oubliant son propre rôle de 1848, Falloux rejetait sur l'*Univers* tout seul la responsabilité de cet arrêt qu'il fallait bien à présent reconnaître dans le mouvement de retour vers la foi dont le spectacle offrait, naguère, tant de promesses. En avril 1857, dans *Le Correspondant* encore, Montalembert montrait l'impopularité croissante du clergé et la force de la réaction antireligieuse dans la jeunesse : « Si le clergé, écrivait-il, n'avait fait qu'accepter et soutenir le gouvernement impérial comme l'a soutenu et accepté presque toute la France, peu de gens lui en feraient un crime. Mais une portion du clergé a fait, ou du moins a laissé faire en son nom, ce que ni le gouvernement n'avait entrepris, ni le pays n'avait accepté : la réhabilitation théorique du despotisme » ; on a injurié, disait-il encore, la République tombée (1), on a raillé même la place qu'elle donnait au clergé dans les cérémonies publiques : « Soyez tranquilles ! Si jamais elle revient, elle ne donnera plus ces prétextes-là à vos moqueries posthumes !

(1) Et sans doute, écrivant ces choses, Montalembert faisait-il un amer retour sur lui-même...

L'abbé Meignan, en février 1859, lançait le cri d'alarme dans son étude *D'un mouvement antireligieux en France*, et, dès le 16 janvier 1855, Montalembert, écrivant à Mgr Dupanloup, avait pu signaler que *La Presse* et *Le Siècle*, organes de la bourgeoisie anticléricale, avaient déjà, « à eux seuls, trois fois plus d'abonnés que tous les autres journaux réunis (1) ».

De cette tragique désaffection, l'*Univers* prenait gaiment son parti : « Je suis fort peu sensible, avait déclaré Veuillot, au malheur de ne pas convertir les impies (2). » Mais l'âme chrétienne d'un Lacordaire tremblait devant les désastres qui s'étaient ainsi accomplis. Dans une des dernières lettres qu'il écrivit, alors que la maladie le terrassait déjà, Lacordaire, du moins, pouvait se rendre cette justice qu'il n'avait pas été « de ceux qui, après avoir demandé la liberté pour tous, la liberté civile, politique, religieuse, ont arboré le drapeau de l'Inquisition et de Philippe II, renié sans pudeur tout ce qu'ils ont écrit, outragé leurs anciens compagnons d'armes à cause de leur constance et de leur fidélité, déshonoré l'Église, salué César d'une acclamation qui aurait excité le mépris de Tibère et qui, aujourd'hui, malgré la leçon des événements, se drapent encore, dans leur chute, du mal qu'ils ont fait et de la honte dont ils sont couverts (3) ».

« S'il éclatait aujourd'hui une nouvelle révolution, dira Montalembert au Congrès de Malines, le 21 août 1863, on frémit à la pensée de la rançon qu'aurait à payer le clergé pour la solidarité illusoire qui a semblé régner, pendant

(1) C'est autour de 1860 que commencent à apparaître, dans le vocabulaire politique français, les mots de « cléricaux » et d' « anticléricaux ».
(2) Lettre du 12 septembre 1850.
(3) Lettre du 13 avril 1851. Cf. Montalembert, *Lacordaire*, p. 257.

quelques années, entre l'Église et l'Empire (1). » L'irréligion militante, surexcitée par Louis Veuillot, refusa d'entendre la parole de Mgr Dupanloup qui, dans son étude sur l'*Encyclique du 8 décembre* (1864), présentait de ce catalogue des propositions condamnées une interprétation si parfaitement correcte qu'un bref pontifical venait bientôt le remercier de ce commentaire remarquable. (L'Encyclique, disait-il, dresse devant les erreurs du monde l'idéal d'une société complètement chrétienne; elle laisse les fidèles, quant à l'insertion dans les faits des principes immuables, libres d'agir conformément aux conditions de la société politique existante.)

Dans son *Histoire du catholicisme libéral en France* (p. 200), G. Weill peut parler du « formidable essor de l'anticléricalisme » qui accompagna le Second Empire, et Daniel-Rops, dans son *Tournant de la France*, dresse, en quelques mots, le bilan de la politique sociale de Napoléon III : « Accroissement sans frein du haut capital, misère de la classe laborieuse, coupure de plus en plus nette entre les catégories sociales, crise de dénatalité qui débute aux environs de 1860. »

Ainsi s'achevait l'accomplissement, commencé aux journées de Juin par la volonté consciente de la bourgeoisie, de cette effroyable rupture entre l'Église et les masses populaires, le « grand scandale du XIXe siècle », selon l'expression même de Pie XI.

HENRI GUILLEMIN.

(1) Par dégoût du présent, Montalembert dépassait même, alors, toute prudence théologique dans ses affirmations libérales. Il en venait à nier, dans tous les cas, la légitimité de la répression de l'erreur. Une lettre de blâme lui fut envoyée par le cardinal Antonelli au nom du Pape.

NOTES ET RÉFLEXIONS

Les Journées Universitaires de Paris

Cette année, Paris a, pour la seconde fois, vu venir, de tous les coins de France, les Universitaires catholiques des trois ordres de l'Enseignement. Réunion solennelle par définition, mais plus grande que jamais pour deux raisons. D'abord, nous étions extrêmement nombreux. Je sais bien que cela ne signifie pas grand'chose. Les présents, parmi nous, représentent toujours une quantité d'absents qui ne peut pas être dénombrée. Ce sont tous ceux qu'un empêchement matériel retient loin de leurs frères en ces jours de communion et de retraite pascales ; ce sont tous ceux qui ne sont jamais venus aux *Journées Universitaires,* et qui se figurent que c'est un congrès comme il y en a tant, où l'on échange des paroles vides qu'emporte le vent ; ce sont surtout ceux de nos collègues qui ne partagent pas notre foi, mais qui partagent nos responsabilités d'enseignants. C'est toute l'Université de France, en un mot, dont nous ne sommes, devant Dieu, que la délégation.

Il faut pourtant dire que nous étions, cette année, nombreux comme nous ne l'avions encore jamais été. Le chiffre, qu'il ne serait peut-être pas discret de révéler, importe peu. Mais ce nombre sans cesse croissant prouve la vitalité de notre mouvement. Et nous sommes à nous demander, dans le cas où cette progression continuerait, s'il ne nous faudrait pas adopter une organisation matérielle toute différente. Cette année, le Palais de la Mutualité, que nous avions occupé en entier, nous a suffi. Et nous avons, par notre présence, rendu pour quelques jours à sa destination primitive un lieu où s'é-

leva jadis le séminaire de Saint-Nicolas-du-Chardonnet. Car le trait essentiel de notre réunion de 1937, ce qui marquera ineffaçablement les Journées de Paris, c'est que la Paroisse Universitaire se groupait, cette année, autour de trois de ses fils qui recevaient les Ordres sacrés.

Notre aumônier, notre curé, — je devrais dire notre père, — M. Paris, a bien souvent insisté sur le lien qui unit l'Université de France et le sacerdoce catholique. Que de fois ne nous a-t-il pas rappelé ceux des nôtres qui ont quitté la toge magistrale pour la robe sacerdotale! Il y a là une promotion, certes, et une promotion du profane au sacré par où la grâce fait franchir à l'homme un véritable abîme. Pourtant, il y a une continuité aussi : la continuité, sur deux plans différents, d'un même témoignage. Mais cela, cette année, est devenu sensible. Les Journées de Paris ont eu d'autres prétextes et d'autres occupations apparentes, dont je dirai un mot. Ce qu'elles furent, essentiellement, c'est une assemblée, autour des ordinands, de cette immense famille spirituelle dont ils furent, dont ils restent, et qui constitue la paroisse universitaire.

Le lundi soir, dans la grande salle de la Mutualité, accoutumée à d'autres accents, nous avons entendu M. Paris nous parler une fois de plus du sacerdoce. Il est bien difficile de résumer, sans la trahir, cette homélie où la grandeur des rites antiques nous était peu à peu révélée. Quelle majesté n'allions-nous pas reconnaître, à la suite de M. Paris, dans tous ces gestes qui remontent aux origines de l'Église; quelle force et quelle efficace dans cette tradition séculaire par laquelle nous nous rattachons directement et visiblement au Christ lui-même! Cependant que nous écoutions notre aumônier, le temps paraissait aboli; autour de nous, ce n'était plus le décor pompeux et vain d'une salle qui a servi à tous les usages. Mais c'était le peuple saint, le peuple fidèle, recevant la parole antique, toujours la même et toujours

nouvelle. Et de même que, venus de tous les horizons, nous formions une assemblée charnelle; de même, nous sentions, par la voix de M. Paris, s'unir à nous, du fond des âges, tous ceux qui, depuis l'origine, ont professé le même *Credo* et participé aux mêmes mystères.

D'habitude, on ne prépare à l'ordination que ceux qui doivent recevoir les Ordres sacrés. Cette fois, l'assistance tout entière a été conviée à participer de la manière la plus active, la plus profonde et la plus efficace à la cérémonie. Nous avons prié ensemble pour que les mains de nos frères demeurent pures, saintes et vénérables. Le lendemain, à Notre-Dame, nous avons dialogué la messe avec le vénéré Cardinal de Paris, qui avait bien voulu procéder lui-même à l'ordination extraordinaire; nous avons chanté, sur nos frères prosternés, la litanie des Saints, par quoi l'Église triomphante est suppliée de joindre ses suffrages à ceux de l'Église militante. Mais, surtout, nous étions là, famille innombrable et unie, pour manifester, par notre présence, par nos prières, par cette Communion presque générale que nous distribuèrent uniquement d'anciens collègues devenus prêtres, la secrète affinité du Sacerdoce et de l'Université.

On l'a souvent remarqué, cette prière, cette communion, cette unanimité dans le Christ au sein de la paix pascale, constituent l'essentiel des Journées Universitaires. Cette année plus que jamais, puisque, le soir même de l'Ordination, nous devions commémorer ensemble, à Saint-Étienne-du-Mont, où repose sa dépouille, Blaise Pascal. Il fallait bien que nous montions en corps sur cette colline de science, que protège toujours sainte Geneviève; il fallait bien que tant d'entre nous retrouvent les pas de leurs années studieuses et que, d'une manière tout intime, la science et la sagesse communient dans la prière. Mais quel patron invoquer qui nous fût plus proche, par l'esprit et par le cœur, peut-être aussi par les humaines faiblesses dont il ne

fut pas exempt, que Blaise Pascal ? N'est-il pas, depuis l'adolescence, le grand compagnon de nos études ; le majestueux aîné dont la fièvre est sœur de la nôtre; celui dont nous avons souvent rouvert le livre aux jours de trouble et d'incertitude; celui que nous ne pouvons « expliquer » à nos élèves et à nos fils sans qu'une toujours jeune émotion nous étreigne ; celui qui, malgré trois siècles bientôt écoulés, semble toujours notre frère et notre contemporain ?

Nous avons donc commémoré Blaise Pascal. Mais non pas en honorant sa tombe de quelques discours supplémentaires. Simplement, un prêtre parmi nous est monté au jubé, et il a lu le *Mystère de Jésus.* Ces pages que tant de fois, dans le passé, nous avons méditées seuls, ce soir-là, il nous est arrivé de les méditer en commun. Chaque phrase sur nous tombait avec lenteur. Et la suivante n'intervenait que lorsque l'écho de la première déjà était amorti. Puis, à : « Seigneur, je vous donne tout », la lecture s'est terminée par un long silence. Nous avons fait silence, en commun, autour de Pascal, nous, les gens de la parole, les hommes de la chaire. Puis, nous avons chanté, pour le repos de son âme, l'*In Paradisum* et le psaume 120 : *Levavi oculos meos in montes.* Enfin, la journée s'est terminée avec les Complies.

Je ne voudrais pourtant pas laisser croire qu'aucun autre aliment ne fût donné à l'intelligence que des prières en commun et la lecture de textes immortels. Au contraire, cette année, le sujet de nos entretiens était particulièrement brûlant, puisqu'il s'agissait du Témoignage. Je dis brûlant, parce que l'assemblée était composée d'enseignants laïques, qui ont pleinement accepté l'obligation que leur fait l'État d'être neutres. Guitton, que connaissent bien les lecteurs de *La Vie Intellectuelle,* riche de saint Augustin, de Newman et d'une subtile et profonde métaphysique, nous a d'abord montré que le catholicisme est la tradition d'un témoignage, que tout chrétien est un témoin du Christ. Et ne venions-

nous pas d'être témoins nous-mêmes, témoins de cette vérité et de cette tradition, pendant les cérémonies de l'ordination ?

L'après-midi, M. Savatier, professeur à la Faculté de Droit de Poitiers, a traité avec la maîtrise d'un juriste et avec la ferveur d'un chrétien le sujet suivant : *Du droit et du devoir de témoigner*. C'était véritablement ici le centre du débat. Je ne puis donner une idée, même succincte, d'un pareil rapport. Il y a là toute une doctrine dont beaucoup d'entre nous avaient fait déjà, sans doute, la règle de leur vie; doctrine qui sauvegarde ensemble l'obligation impérieuse qu'a le chrétien de témoigner pour le Christ; et l'obligation non moins stricte, contractée par l'enseignant public, de respecter la neutralité dans sa classe. Ces devoirs ne sont pas contradictoires. Des devoirs véritables ne peuvent jamais être contradictoires. Cependant, leur exercice simultané présente parfois de graves difficultés. Et la preuve, c'est que l'attitude des universitaires catholiques est parfois, et presque pour les mêmes raisons, aussi mal comprise par leurs frères dans la foi et par leurs supérieurs hiérarchiques. Nous ne saurions nous flatter que tous les malentendus soient dissipés d'un seul coup. Un rapport, même le plus magistral, n'a pas cette puissance. Du moins saurons-nous maintenant, lorsque nous nous trouverons en présence d'une difficulté qui excédera nos lumières, où chercher les principes de solutions.

Mais il y a eu davantage, et c'est là-dessus que je voudrais terminer, négligeant bien à regret le rapport si vivant d'une institutrice sur la manière de rendre témoignage, et la façon très émouvante dont notre collègue Malaurie, tous deux le second jour, évoqua le souvenir de Léonard Constant. Et tant d'autres choses encore, en particulier cette procession des saints de France, où, escortant, cierges en mains, les insignes reliques de Notre-Dame, nous avons fait résonner les voûtes de la cathédrale aux accents de notre liturgie

universitaire; et le pèlerinage de Reims, où nous fûmes si paternellement accueillis par le Cardinal Suhard...

Mgr Beaussart, présidant au nom du Cardinal Verdier notre première séance d'étude, nous avait rapporté l'écho d'une conversation récente avec le Saint-Père, au cours de laquelle le Pape avait exprimé sa paternelle sollicitude pour les universitaires catholiques. D'autre part, nous avions reçu de la Secrétairerie d'État une lettre dont j'extrais les passages suivants : « C'est toujours une joie pour le Vicaire de Jésus-Christ de voir des catholiques voués à la mission de l'Enseignement se réunir pour étudier et prier ensemble... Aussi, le Souverain Pontife se plaît-Il à former des souhaits fervents pour que ces Journées, placées ainsi par la Providence en quelque sorte sous le signe du sacerdoce, soient fécondes et riches en fruits spirituels pour tous et chacun de ceux qui y participeront, et pour qu'ils y puisent les enseignements de vie qui les aideront à s'acquitter toujours mieux de leur délicate mission dans les conjonctures si difficiles de l'heure présente, et à bien mériter ainsi à la fois de l'Église et de leur patrie. »

Il ne me paraît pas possible d'ajouter quoi que ce soit aux paroles pontificales. Elles disent ce qu'ont voulu être ces Journées, ce qu'en vérité, et grâce à Dieu, elles furent. Me sera-t-il cependant permis d'observer que cette « Union des catholiques de l'Université », pour humble qu'elle soit, ne serait peut-être pas tout à fait indigne d'être imitée chez nous par tous ceux qui désirent la paix civile et la paix religieuse ? Elle est un petit exemple des grandes choses que l'on a le droit d'attendre de la prière en commun et d'un témoignage qui se garde également de toute provocation et de toute faiblesse.

JACQUES MADAULE.

QUELQUES LIVRES

Un siècle à Notre-Dame des Victoires, par François Veuillot (1).

Un jour un pauvre prêtre, l'abbé Desgenettes, se désolant de voir sa paroisse indifférente à la foi chrétienne eut l'inspiration divine de consacrer son église au Cœur Immaculé de Marie, refuge des pécheurs. Ceci se passait le 3 décembre 1836. Deux ans après, l'archiconfrérie de Notre-Dame des Victoires comptait plus d'un million d'adhérents, et plus de mille filiales. L'église des « Petits Pères » a été mise ainsi en rapport avec tous les mouvements chrétiens du XIXe siècle. Avec l'apparition de la médaille miraculeuse et celle de Lourdes, cette consécration annonce la définition du dogme de l'Immaculée Conception. Que d'œuvres n'a-t-elle pas vu naître depuis celle des adorateurs nocturnes du Saint-Sacrement, jusqu'aux messes pour la Paix? Comme Lourdes, elle a vu défiler les chrétiens les plus connus de France et de l'Europe entière : Lacordaire, Ozanam, saint Jean Bosco, sainte Thérèse de Lisieux, le chancelier Brüning, à la veille du triomphe d'Hitler, le cardinal Ratti, devenu depuis le Pape Pie XI. Ce sont tous ces souvenirs qui donnent encore, même le centenaire célébré, à ce petit livre tout son intérêt.

A. M.

(1) Jacques R. Bauer, Paris.

A TRAVERS LES REVUES

Misère de l'homme sans Dieu

Europe (15 mars) publie les pages du journal intime qu'Eugène Dabit écrivit au cours de son voyage en U.R.S.S. On hésite avant d'employer le mot, et cependant il le faut, car il est le seul vrai : ces pages sont bouleversantes. Quand on a achevé la lecture, on se prend à dire : « Est-ce donc cela, l'homme, cet être pitoyable et affamé, ce promeneur incessant et solitaire, toujours lassé et jamais résigné au repos? » Dabit est parti pour l'U.R.S.S. On le voit quittant Paris :

Rue P... de K... Le dernier jour. Je traîne, je traîne ma vie et mon passé. Je n'ai pas le désir d'écrire. Rien. Le départ, un voyage pour mettre fin à cet état. Y mettre fin, ce n'est pas sûr. Tout croule, hors certain sens de vivre, et le travail. Amour, beauté, gloire, jeunesse, ah! tout ça, des cendres. A quoi m'accrocher? que sera demain ma vie, la vie ? Et cependant, je vivrai, je crois. Et le désire.

Puis, en mer, entre Kiel et Léningrad :

Cette espèce de chasse aux femmes, sur le bateau... Mais est-ce que j'y prends part? A ma façon, sans désir et sans goût, encore que j'aie l'acharné désir de vivre, et que je ne sache trouver ailleurs la vie. Ce qui m'attend ? Ce voyage ? Je ne veux y penser. Ce ne sera peut-être qu'un voyage de plus, avec d'autres découvertes. Me vaudra-t-il la possession d'êtres vivants? Je le voudrais, mais ce n'est qu'un vœu. Que ce soit en voyage ou à Paris, la vie vous glisse pareillement entre les doigts.

Cette extrême lassitude ne lui laisse guère de curiosité devant le pays neuf qu'il lui est donné de visiter en d'excellentes conditions. (Il est en mission semi-officielle avec Gide.) A quoi bon ?

Quant à parler de l'U.R.S.S. en professionnel, avec des chiffres,

exemples, comparaisons, je ne le puis, ne le veux, d'autres que moi s'en chargent, ou s'en chargeront.

Menace de guerre, qui obsède Dabit. Il est là, seul, sans attaches profondes, sans rien qui le prenne. Il sent en lui les menaces du mal qui va l'enlever quelques jours après à Sébastopol :

C'est pour bientôt le commencement de l'horreur et du chaos. Je pourrais écrire le recommencement, parce que je l'ai vécue dans toute son horreur, l'autre guerre, celle de 1914-1918. Et ça me suffit. Je n'ai cessé de me dresser contre ce passé, ma vie entière en a été marquée, empoisonnée, je puis le dire. Et voici que l'avenir, un proche avenir, s'annonce pareil à ce passé tragique. Moi, je ne me sens ni le goût, ni la force de vivre cet avenir. Mais n'y serais-je pas entraîné? Est-ce qu'on tiendra compte de mes désirs? Oh! non. Je ne le sais que trop. Je serai emporté par le courant, et quel courant! qui nous poussera sur un rivage où règne la mort. Mes protestations et mon refus, tout cela est vain. Vain, également, cet acte d'écrire... Et je ne crois pas à cet acte d'écrire, je ne crois en rien; à peine si je crois que moi, Dabit, je suis vivant. Je suis séparé des quelques êtres qui m'attachent à la vie...



Cette plainte nous émeut plus que tout. Les compagnons d'un tel exil ne trouvent même plus dans une certaine camaraderie humaine, celle des *Pionniers* de Whitmann, un apaisement à leur condition. Dabit est mort seul. Et nous chrétiens, que le visage qu'il lui avait plu de se donner parmi les hommes, aurait pu tromper, nous nous trouvons soudain, après sa mort, en face d'un être qui nous était semblable, mais qui cherchait, — hélas ! trop loin du véritable amour, — ce que nous avions trouvé dans la miséricorde du Christ. Ainsi Dabit a-t-il vécu comme un étranger au milieu de ses frères... Comment ne pas rapprocher de ce sort douloureux, ces réflexions qui ouvrent et terminent l'article de Maxime Chastaing sur *L'altérité dans le théâtre de Gabriel Marcel* (**Esprit**, mars) ?

On parle souvent des erreurs de compréhension d'autrui et on ajoute qu'elles sont en général tragiques. Mais toute compréhension d'autrui n'est-elle pas dans son fond même erronée, et, par là, tra-

gique ? Les sentiments des autres sont étudiés comme des propriétés des corps, vus de l'extérieur, pris pour des objets que possède, ou peut posséder l'individu considéré. Ce qu'est le sujet, on l'ignore. Plus précisément, on prend pour ce qu'il *est* ces gestes, ces réflexions, ces émotions qu'il paraît *avoir*. L'existence personnelle se transforme en une sorte d'exposition continuelle... Ce faisant, l'homme disparaît. Car l'homme n'est pas cette réalité qu'on place devant soi comme un cobaye.

... Chaque existence personnelle a son chiffre. « Que sais-je de lui? » peut-on demander de tout être dont on n'a vu que des actes. L'incertitude fonde le drame. Il y a là, remarquons-le, comme très souvent dans la pensée du philosophe qui est ici analysée, une approche extrêmement neuve, discrète, mais certaine, d'un donné évangélique, dont elle contribue à nous révéler les richesses. « Ne pas juger » est, pour le disciple du Christ, la seule manière dont il puisse accomplir le précepte de son Maître de « juger selon le juste jugement ». La personne de nos frères est cette « fontaine scellée » qu'il n'appartient qu'au Seigneur d'ouvrir. La mort seule l'ouvre parfois pour nous. On ne connaît que ceux qui ne sont plus là. Ainsi en est-il dans cette pièce de Marcel, le *Dard*, qui vient d'être représentée et a éveillé dans l'âme des spectateurs des résonances si profondes.

Le héros du *Dard* est un mort dont on parle assez peu, bien que son visage soit évoqué à chaque scène. Son éloignement est tel qu'on ne peut le travestir en objet, sa proximité telle que son existence personnelle est indubitable; ... il ne cesse pas de faire en nous acte de présence. Son existence nous possède, nous ranime comme un viatique. Parce qu'un être vivant qui se meut dans l'espace éveille toujours naturellement un jugement extérieur, une existence d'autrui étrangère à toute existence subjective, seul un mort peut sans ambiguité communiquer avec nous, engendrer cet appel des héros dont parle Bergson. L'altérité ne vient pas ici fausser la participation à l'existence. N'est-ce pas ce qu'exprime l'exclamation finale du *Dard* ? S'il n'y avait que les vivants...

DOCUMENT

Communiqué de S. Em. le Cardinal Archevêque de Paris aux fidèles de son diocèse

Des incidents qui viennent de se produire dans certains organes de la Presse catholique risquent de provoquer une regrettable division.

Le Souverain Pontife nous a mis en garde contre ce danger, et, dans les termes les plus sévères, il a condamné les fauteurs de division « qui, dit-il, assument devant Dieu la plus terrible responsabilité ».

Mais, de plus, devant les graves dangers qui nous menacent, en face de l'œuvre grandiose qui s'impose à tous les catholiques, l'union n'est-elle pas pour tous le premier des devoirs ?

C'est pourquoi nous voulons aujourd'hui rappeler à nos diocésains quelques principes de la morale et quelques règles de la discipline de l'Église dont la fidèle observation pourra seule assurer cette union.

1. — L'Église impose à ses fidèles, tout le monde le sait, les vérités dogmatiques et morales dont Notre-Seigneur Jésus-Christ, son Fondateur, lui a confié le dépôt.

En dehors de ce domaine, elle laisse à ses enfants une juste et sage liberté.

Un aphorisme très ancien exprime exactement cette double attitude de l'Église : « *In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas.* » Entendons par ces mots que l'Église exige l'assentiment et l'obéissance pour les vérités qu'elle proclame révélées ou certaines, pour les préceptes qu'elle juge nécessaires ou utiles au salut, et pour les directives pratiques qu'elle donne en vue du bien religieux ou moral.

Quand il s'agit de doctrines controversées ou d'attitudes qui peuvent être légitimement diverses, elle laisse à chacun la liberté du choix. Enfin, elle demande qu'en toutes choses soient respectées les lois de la véritable charité.

De là, dans l'Église, des écoles diverses, des institutions multiples, des courants de pensée ou d'action très variés. Ensemble, tous ces mouvements proclament l'amour d'une sage liberté, et ils favorisent ainsi le vrai Progrès.

2. — A travers sa longue histoire, l'Église a connu des heures particulièrement graves où, sans cesser d'être elle-même, elle a dû recourir à des moyens nouveaux pour conquérir le Monde à Jésus-Christ.

Dès le début, Elle se demanda si elle devait garder les rites judaïques dans lesquels tous les apôtres avaient été élevés. Le génie de saint Paul triompha de toute hésitation, et avec des moyens appropriés les messagers du Christ partirent à la conquête du Monde.

Pie XI vient de faire un geste semblable. Le monde moderne est, lui aussi, à conquérir à Jésus-Christ. Devant cette tâche immense, le Clergé seul ne peut suffire. Le Pape appelle au secours le Laïcat chrétien. Il lui de-

mande de participer à l'apostolat de la Hiérarchie. C'est l'Action catholique, et une ère nouvelle commence pour l'Église. Prêtres, religieux, laïques, se mettent à l'œuvre dans un mouvement si plein de promesses !

Mais, à cette immense armée du bien, l'Ordre seul assurera le succès, et l'Ordre suppose que chacun reste à son poste et y fait son devoir. L'Église, très sagement, répudie surtout la confusion des pouvoirs, qui est d'ailleurs, dans toute société génératrice d'anarchie, le pire des maux.

3. — En tout temps, l'Église a eu la double mission de conserver le bercail et de l'agrandir par voie de conquête. Dans les conjonctures actuelles, cette double mission s'impose plus que jamais. Elle constate avec douleur, d'une manière générale, que la notion d'autorité disparaît de plus en plus de la conscience moderne, et que le loyalisme à l'égard des pouvoirs établis, que les premiers chrétiens pratiquaient si noblement à l'heure même des sanglantes persécutions, n'est parfois qu'un vain mot.

De plus, elle voit avec un amour plein de tristesse les masses ouvrières échapper à sa maternelle influence, et pour leur bonheur elle voulait tant les ramener au Christ !

A cette fin, très courageusement, Elle a donné, en ces derniers temps, un éclat tout particulier à sa doctrine traditionnelle sociale, et, ce faisant, elle a légitimé bien des revendications ouvrières !

D'autre part, pendant qu'avec un soin jaloux elle veille sur le dépôt sacré de son dogme, de sa morale et de ses traditions, elle demande à tous ses enfants d'adapter à leur mieux ces richesses aux conditions nouvelles, se souvenant de la parole de l'Évangile :

« L'homme de Dieu tire de son trésor, *nova et vetera*, des richesses nouvelles et des richesses anciennes. »

Cette œuvre d'adaptation, toutes les âmes généreuses essaient de la faire. Tout le monde en conviendra, elle est particulièrement délicate. Des initiatives imprudentes, des compromissions fâcheuses, des paroles ou des écrits dans lesquels l'enseignement traditionnel de l'Église est parfois méconnu ou travesti, toutes ces faiblesses sont humaines et plus particulièrement à craindre dans ce domaine si nouveau.

L'Église le sait bien, et voilà pourquoi elle demande à la Hiérarchie de veiller sur ces troupes d'avant-garde et, sans éteindre leur élan, d'écarter leurs méprises ou leurs fautes.

Mais, avec la même énergie, Elle défend à ses autres enfants de s'ériger systématiquement en censeurs de leurs frères et, ce qui est pire, de les condamner au lieu et place de la Hiérarchie.

Il est permis, certes, dans le domaine des opinions libres et des attitudes laissées au libre arbitre de chacun, de faire des observations, de formuler des réserves et même des critiques. Le progrès est dû, en partie, à cette liberté. Mais, pour être légitimes, ces observations ou critiques doivent revêtir plusieurs conditions :

a) Elles doivent garder un caractère personnel et ne jamais être faites, surtout par des laïques, au nom de l'Église ou à la place de la Hiérarchie. N'oublions pas que la Hiérarchie est seule juge de son action personnelle, et qu'Elle a d'ordinaire un rôle plus discret et, en définitive, plus bienfaisant que celui de la tapageuse publicité où, parfois, se cache mal l'intérêt personnel ou partisan ;

b) Ces observations ou critiques doivent éviter le parti

pris, avoir toujours le souci scrupuleux de la vérité et être pénétrées de la fraternelle charité ;

c) Elles doivent se méfier, notamment, à propos de quelques faits particuliers, de ces généralisations qui sont d'ordinaire de véritables calomnies. Il est si facile dans les polémiques de commettre des injustices !

Que nos fidèles s'inspirent toujours, dans leurs écrits et dans leurs paroles, de ces lumineux enseignements et de ces sages directions de l'Église.

Ils éviteront ainsi ces divisions qui affligent leur Mère, compromettent le bon renom du Catholicisme et affaiblissent cet effort moral et religieux qui, seul, peut sauver le Pays !

† JEAN, Cardinal VERDIER,
Archevêque de Paris.

L'hebdomadaire Sept *en reproduisant le communiqué ci-dessus l'avait fait précéder des lignes suivantes :*

Des bulletins officiels de la Fédération Nationale Catholique ont cru devoir attaquer *Sept* et *La Vie Intellectuelle.*

Nous savions que l'*Action catholique* était étrangère à ces attaques. Par souci de l'union des catholiques, nous nous sommes refusés à y répondre : il nous suffisait d'être assurés que nous étions en plein accord avec la Hiérarchie de l'Église.

Celle-ci vient d'ailleurs de se prononcer publiquement par le communiqué de S. Ém. le Cardinal Verdier, que publie *La Croix* du 29 avril.



A la suite d'une démarche du général de Castelnau, Président de la F.N.C., le Cardinal Verdier lui écrivit la lettre suivante :

Paris, le 1er mai 1937.

Mon Général,

Dois-je vous dire que je n'ai mandaté personne pour appliquer à d'éminentes personnalités les observations contenues dans mon

dernier appel ? Je regrette l'incident que vous avez bien voulu me signaler.

Je désirais tellement me tenir au-dessus de tous les partis que j'ai communiqué à *La Croix* seule le texte de cet appel. Que Dieu m'aide à obtenir cette union des esprits et des cœurs avec laquelle nous pourrions servir si utilement la cause de notre chère France!

Je sais, mon général, que pour cette belle tâche votre concours m'est assuré, et je vous en remercie.

Je suis heureux de vous redire mon estime et ma confiance et de vous offrir mon profond respect.

Jean, Cardinal Verdier,
archevêque de Paris.

Enfin, le 7 mai, dans la Semaine religieuse du diocèse de Lille, *S. Ém. le Cardinal Liénart publiait le communiqué du Cardinal Verdier en le faisant précéder du texte suivant :*

L'hebdomadaire *Sept* et *La Vie Intellectuelle,* dirigés par les RR. PP. Dominicains, ayant été l'objet d'accusations aussi graves que tendancieuses de la part de certaines autres publications catholiques, S. Ém. le Cardinal Verdier, archevêque de Paris, a fait paraître une note qui rappelle en termes clairs la pensée de l'Église sur de tels incidents.

Le Cardinal évêque de Lille fait sienne cette déclaration, dont voici le texte intégral.

QUESTIONS SOCIALES ET POLITIQUES

CIVIS. *La faiblesse de la force.*

M. SCHUMANN. *Hitler se réconciliera-t-il avec Staline?*

Une rumeur surprenante courut les chancelleries il y a quelques semaines : au duel homérique des derniers mois allait succéder une tentative de rapprochement entre Berlin et Moscou. D'abord, l'Allemagne laissa dire, et même sembla authentiquer la nouvelle, puis soudain, le 18 avril, la démentit avec indignation. D'où viennent cette complaisance et ce retournement?

F. PERROUX. *Contre les tricheries du marxisme.*

Professeur aux Universités de Lyon et de Saô-Paulo (Brésil)

Les contradictions et les plagiats du marxisme, dénoncés par Thierry Maulnier.

A.-D. TOLÉDANO. *Chronique de politique étrangère.*

Italie, Allemagne et Europe danubienne.

O. LEROY. *Messianisme national.*

Billet de Civis

La faiblesse de la force

C'est entendu, il y a une force légitime et nécessaire, simple précaution de la prudence pour garder la maison. Cette force-là est au service du Droit. Elle appuie les décisions de la justice ou résiste aux entreprises de l'injustice.

La force est aussi l'état de santé de l'athlète préoccupé de se maintenir en bonne condition, et de réaliser l'équilibre d'une âme virile dans un corps harmonieux et sain. C'est de cette force que Gratry disait qu'elle trouve sa plénitude dans la douceur. Le modèle en a été offert par Celui qui a voulu s'appeler à la fois l'Agneau de Dieu et le Lion de Juda. Elle signifie maîtrise de soi et ne se propose pas de maîtriser les autres.

Ce qu'ici nous avons en vue, c'est la force qui ne se soucie pas du Droit, qui est son propre Droit à elle-même, et dont l'ostentation est le moyen d'entretenir les rêves dangereux de l'égoïsme national en même temps que d'exercer un chantage perpétuel sur la politique.

Quelques-uns aiment mieux lui donner le nom de la violence qui porte en soi son propre jugement et qui écarte toute confusion avec la belle vertu de force. Mais cette équivoque est précisément ce qui sert les dévots de la force matérielle. On ne tient pas à se dire violent, ni forcené. Mais il est bien vu d'être fort. On profite ainsi du prestige de la vertu et des avantages du vice. Il y a double gain.

Cette prétention, qu'on a déjà la douleur de voir s'étaler dans les faits, est une honte pour la civilisation chrétienne lorsqu'elle y prend allure de doctrine acceptée. Il ne faut pas se lasser d'élever la voix pour la condamner. Si on lui fait bon accueil, nous demandons quel avenir est réservé aux petites nations. Il ne leur reste qu'à compter leurs jours et à préparer le linceul qui les enveloppera.

Heureusement, la force elle-même porte en soi le signe de sa faiblesse et son propre châtiment. Il nous suffit pour en être convaincus de jeter les yeux autour de nous.

Nous le voyons, la force est insatiable, elle est épuisante, elle est dégradante, et elle se ronge de n'être jamais assez forte.

Au lendemain d'un succès chèrement acheté et encore branlant sur les bases de l'injustice, on est heureux de souffler et de se proclamer satisfait. Mais c'est se tromper soi-même, à moins que ce ne soit encore tromper les autres. S'arrêter, en effet, serait donner une preuve de lassitude. Le « fort » a besoin d'être toujours en mouvement, dût-il, par son agitation, troubler perpétuellement la paix du monde. Il est contraint de jeter sans cesse dans l'engrenage de son prestige à maintenir des vies humaines et des milliards. Il a pris l'habitude du succès comme d'un alcool. Il a peur de se retrouver dégrisé en face de lui-même.

Pour conserver les fruits de la force, il a besoin de continuer à en manifester la présence. Par la blessure ouverte, le sang de la nation coule. On ne peut plus empêcher cette hémorragie. L'essentiel, pense le fort, est d'anesthésier le patient dans l'ivresse de nouveaux succès.

Dès lors, il ne regarde plus au prix dont il faut bien les payer. Toute combinaison est bonne qui les prépare. La parole donnée est retirée. On en donne une nouvelle pendant qu'on s'occupe à se parjurer de nouveau. Tout cela est le petit jeu de la politique de force, à quoi conduit une logique inéluctable de la politique sans scrupule, adoratrice de la violence. On perd l'honneur, mais on fait chanter partout que cette perte est le triomphe de l'honneur véritable contre l'honneur compris à la manière des faibles.

Cependant, ce qui devait arriver arrive enfin. Devant le fort un autre fort finit par se lever. Les amis de la paix reconstituent la force du droit contre le droit de la force, et décident de mettre au service de la paix les moyens matériels des adversaires de la paix. Et voilà le supplice des « forts ». A quoi bon avoir la force si d'autres s'avisent de l'avoir aussi ? Le rêve dévorant tourne en furie. Il faut devenir le plus fort. *Mais il y a toujours une limite intérieure ou exté-*

rieure. Un jour vient où le pouvoir de l'esprit l'emporte sur celui de la matière. A ce moment, on aperçoit les ruines laissées par la force et la douleur des peuples qui lui ont servi d'instruments. On les verrait mieux s'il n'y avait profit pour quelques-uns à les dissimuler.

En effet, le succès, qui va souvent au plus violent, a procuré à la force une nuée de thuriféraires. Il a fait naître une littérature dithyrambique. On commence par louer la force accoucheuse des sociétés, ce qui signifierait, si c'était exact, que les nations s'édifient sur la violation du droit. Et cela finit par l'exaltation de la guerre de conquête, de la guerre en général, dont nous avons entendu dire qu'elle était à l'homme ce que la maternité est à la femme.

On sait la réponse qui fut faite à l'affirmation que « l'esprit court les rues ». — « Oui, c'est un bruit que les sots font courir. » Les beaux mérites de la force de proie au service de l'ambition, c'est un bruit que les soi-disant « forts » ont tout intérêt à faire courir. Il est regrettable que tant d'historiens aient accepté si aisément d'être dupes de cette astuce, à moins qu'ils n'aient vu le bénéfice de la complicité.

Il y aurait beaucoup à dire sur ce point, et c'est tout le problème de la formation d'un esprit public, d'un esprit public international. M. Seignobos a publié une Histoire sincère de la nation française. *Il a constitué ainsi une sorte de catalogue assez pâle, volontairement dépouillé de toute vie, et qui n'est peut-être pas, d'ailleurs, quand on va au fond, si exempt de partialité que l'auteur l'a sans doute voulu. Il existe, en effet, des omissions tendancieuses et un art de doser la place accordée aux faits, où l'esprit partisan prend sa revanche.*

Nous souhaitons, nous, qu'on écrive un jour une histoire de la personne humaine, éclairée par le sens chrétien. Ce récit sans passion sera passionnant. Il sonnera sans doute le crépuscule de beaucoup de gloires consacrées qui attendent encore leur jugement.

Soyons assurés que ce ne sera pas un hymne à la force du poing.

CIVIS.

Hitler se réconciliera-t-il avec Staline?

Depuis un an, le système des alliances gouverne seul les rapports internationaux. La victoire de l'agresseur italien en Éthiopie a tué la lettre et l'esprit du covenant. La violation des traités de Locarno a détruit le fondement même de la sécurité régionale.

Mais, à peine l'Europe revient-elle aux vieilles méthodes, qu'on appelait, hier encore, les vieilles erreurs, déjà leurs vices essentiels reparaissent. Non seulement la multiplication des contrats tend à répartir les grandes puissances en deux blocs antagonistes, mais encore l'hésitation des puissances secondaires entre les sollicitations contraires dont elles sont l'objet laisse le monde incertain sur l'état réel des forces en présence.

Ainsi le mensonge fait cortège aux alliances. Parce que aucun lien n'est établi entre les alliances orientales de la France et l'alliance franco-britannique, il y a, quoi qu'on fasse pour le dissimuler, un mensonge de l'Entente cordiale. Il y a, pour la raison inverse, un mensonge des alliances orientales de la France. Il y a, depuis la conclusion du pacte polono-allemand de janvier 1934, un mensonge de l'alliance franco-polonaise. Il y a, depuis la signature du pacte de Belgrade du 25 mars 1937, un mensonge de l'alliance franco-yougoslave. Il y a même, depuis

le discours du roi Léopold III, du 14 octobre 1936, un mensonge de l'alliance franco-belge.

Mais si les alliances sont fragiles, en revanche les antagonismes paraissent solides. Certes, la formule classique du duel franco-allemand ne suffit plus à exprimer le malaise européen. Tout au contraire, le drame de la France et de l'Allemagne consiste apparemment en ce qu'elles ne parviennent pas à se parler face à face. Aujourd'hui, comme en 1914, le problème paraît moins de savoir si les deux ennemis héréditaires croiseront le fer, que de prévoir comment ils rejoindront le combat engagé par leurs témoins.

Allemagne-Russie. Angleterre-Italie : tel est le double thème de la guerre possible. Il reste à déterminer si, de même qu'il y a un mensonge des alliances, il n'y a pas un mensonge des antagonismes européens.

***

Au lendemain de la défaite italienne du Guadalajara une rumeur surprenante fut mise en circulation : au duel homérique des derniers mois allait succéder une tentative de rapprochement entre Berlin et Moscou. Le ballon d'essai fut d'abord lancé dans les couloirs des chancelleries. La campagne qui s'ensuivit, sans être apparemment orchestrée, offre plusieurs points de repère.

Tout d'abord, elle fut menée par la presse anglaise. C'est le rédacteur diplomatique du *Daily Telegraph*, considéré comme le confident, sinon le porte-parole du *Foreign Office*, qui attache le grelot. C'est la *Star*, quotidien libéral du soir beaucoup moins digne de foi, qui annonce une mission prochaine de Joachim von Ribbentrop en Russie. C'est le *Sunday Chronicle*, un des organes

dominicaux les plus friands de révélations sensationnelles, qui écrit textuellement :

Plusieurs officiers supérieurs de l'armée allemande, après s'être abouchés secrètement avec des généraux russes, auraient fait une démarche, appuyée par Ludendorff, auprès du Führer en faveur d'une alliance germano-soviétique.

On retiendra d'autre part que tous les informateurs, attribuent au Reich, et non pas à l'U.R.S.S., l'initiative de la politique nouvelle. Les ouvertures, qu'elles doivent aboutir ou échouer, seront faites par Berlin, non par Moscou.

Enfin l'attitude respective des deux intéressés en présence de cette campagne appelle un commentaire contrasté. En ce qui concerne la Russie, sa politique allemande ne dénote à aucun moment le moindre indice nouveau : le ton de la presse soviétique à l'égard du fascisme hitlérien et de « la *Gestapo* alliée du Trotzkysme » ne baisse pas une seule minute. Mais il en va tout autrement du Reich.

Pendant une première période — qui s'étend du 5 avril, date de la publication de l'article du *Daily Telegraph*, jusqu'au 18 avril — l'Allemagne laisse voler le canard. La presse du docteur Goebbels ne s'émeut plus quand des ressortissants de l'Empire Brun sont condamnés en U.R.S.S., pour sabotage ou pour espionnage, à des peines de prison. Le correspondant d'un journal allemand à Moscou compare, dans un télégramme élogieux qui trouve grâce devant la censure, le Général Jegorow, chef d'État-Major général de l'Armée rouge, aux plus hautes figures de l'armée tzariste. La *Deutsche Wehr*, organe officiel de l'armée allemande, proteste contre les bruits selon lesquels Staline serait menacé d'être renversé par un coup d'État militaire et se porte garante du loyalisme

de l'Armée rouge envers le dictateur, comme pour rassurer Hitler par analogie. Mieux encore, le docteur Schacht déclare à Bruxelles que « le Reich fera tout pour développer son commerce avec l'Union Soviétique ». Puis, soudain, le dimanche 18 avril, revirement brutal et bruyant. Tous les journaux, dans les mêmes termes et sur le même mot d'ordre, élèvent un concert de protestations indignées : « Il n'est pas question d'un rapprochement germano-soviétique. Moscou reste à l'origine, malgré tous les camouflages, du mouvement international pour l'anéantissement de la culture européenne ; le Reich hitlérien ne connaît pas d'autre règle que l'excommunication majeure fulminée contre la Russie rouge par le Führer, à Nuremberg, en septembre 1936. »

Telle est l'histoire de cette fausse alerte et de ces faux espoirs. Pourquoi le Reich a-t-il d'abord laissé courir avec une certaine complaisance, puis détruit avec une fureur sacrée, la légende du renversement de l'alliance russe ? C'est toute la morale qu'il importe de dégager.

Hitler et Moscou

Quelle fut, depuis la révolution nationale-socialiste de 1933, la conduite d'Adolf Hitler envers Moscou ?

On n'insistera jamais assez sur cette vérité historique toujours oubliée ou encore méconnue : *Le Führer a non seulement maintenu, mais renforcé et renoué l'entente germano-soviétique conclue par la république de Weimar.*

C'est en 1926 qu'un traité russo-allemand fut négocié par Stresemann et Krestinski. La validité de cet instrument diplomatique expira en 1931. Ni Bruning, ni Von Papen, ni Von Schleicher n'osèrent le renouveler. Au contraire, le premier geste novateur de la diplomatie hit

rienne fut la prorogation, à la date du 5 mai 1933, du traité de 1926 qui, jusqu'au 5 mai 1938, « confirme une collaboration confidentielle » et « consolide des relations amicales » entre l'Allemagne d'Hitler et la Russie de Staline. Or, l'article 1er de ce traité stipule que « les deux gouvernements resteront en contact amical pour arriver à s'entendre sur les problèmes politiques et économiques qui les intéressent mutuellement ». En cas d'attaque par une troisième puissance ou par plusieurs autres, l'article 2 impose à l'autre partie « la neutralité pendant tout le conflit ». Dans l'éventualité d'un « boycottage économique ou financier » par un tiers, soit en période de guerre, soit en période de paix, l'autre partie « ne prendra point part à cette coalition ». Lorsque le Reich se présente comme le rempart de la civilisation occidentale contre le bolchevisme, deux références à la chronologie devraient suffire à ruiner sa manœuvre. Qui donc a su, par la négociation la plus ténébreuse, arracher Lénine et Trotzky à la Confédération Helvétique pour les lancer contre Kerensky? Ludendorff. Qui donc, deux ans avant la signature du pacte franco-soviétique, a, sous sa propre responsabilité, passé marché avec la Russie stalinienne? Adolf Hitler, dès le lendemain de son avènement. Faut-il rappeler que — malgré l'antagonisme doctrinal entre les deux régimes — l'esprit de l'accord du 5 mai 1933 a longtemps commandé les rapports politiques entre l'Empire Rouge et l'Empire Brun? Le 21 mars 1933, devant le Reichstag, Hitler se déclare résolu à « maintenir avec l'U.R.S.S. des relations amicales et mutuellement profitables ». Dans sa fameuse campagne oratoire du 17 mai au 12 novembre 1933, qui prépare, annonce et exploite la rupture avec la S.D.N., le Führer prend à parti le militarisme français, belge, tchèque, polonais, et s'abstient de faire la moindre allusion à l'armée rouge. Mieux encore,

en juin 1933, nous étions nous-mêmes témoins, à la Conférence économique et monétaire mondiale de Londres, de cet incident significatif : le vice-chancelier Hugenberg, chef des Casques d'acier, croit faire une cour habile à l'auteur de *Mein Kampf* en lançant, dans un mémorandum, l'allusion devenue fameuse aux « terres fertiles de l'Ukraine ». Il est immédiatement cassé aux gages. Le 30 octobre 1933, un communiqué officiel annonce que les journalistes soviétiques seront admis au procès des incendiaires du Reichstag. A cette occasion, il est précisé que « les relations entre les deux pays ne sauraient être affectées par la différence de leurs régimes politiques ». Le 30 janvier 1934, dans le premier discours-bilan du Troisième Reich, le Führer s'adresse directement à Staline pour rassurer ses inquiétudes :

Il craint, dit-il, que des forces hostiles aux Soviets n'agissent en Allemagne. Je dois ici rectifier cette interprétation. Certes, l'Allemagne ne saurait admettre une poussée, ni même une propagande communiste. Plus ce fait sera clairement et définitivement compris par les deux pays, plus ils pourront tout naturellement veiller aux intérêts qu'ils ont en commun.

Et, plus loin, Hitler n'hésite pas « à faire bon accueil au désir exprimé par Staline de stabiliser l'Europe Orientale grâce à un système de pacte ». Le 21 juin 1934, à l'occasion du remplacement de M. Nadolny, ambassadeur du Reich à Moscou, par le comte Schulenburg, un communiqué officiel, publié à Berlin, souligne qu'aucun changement ne s'est produit dans « les relations amicales entre les deux pays ». Lorsque le Führer s'écrie donc, au dernier congrès de Nuremberg, que « toute autre liaison contractuelle du Reich avec la Russie bolchevique serait pour nous sans valeur », l'histoire même de son régime précise le sens véritable de sa profession de foi. Jusqu'à

la signature du pacte franco-soviétique et du pacte russo-tchèque, le régime bolchevik ne saurait être un obstacle au renforcement des relations amicales entre Berlin et Moscou. Depuis mai 1935, l'U.R.S.S. est un foyer d'infection, un centre de perdition, un pays bacillaire. Ce qui revient à dire que la Russie ne doit être tenue pour un pays authentiquement occidental que dans la mesure où sa participation à la vie de l'Occident répond aux desseins du Pangermanisme.

Si, du plan diplomatique, on passe au plan commercial, les perspectives qu'on découvre sont encore plus troublantes. En mars 1933, peu de jours après l'incendie du Reichstag, Berlin accorde aux Soviets un crédit de 200 millions de marks. Le 20 août 1933, à Kœnigsberg, la « foire de l'Est » est solennellement inaugurée par l'Ambassadeur des Soviets, qui est chaleureusement accueilli par Alfred Rosenberg, le plus intransigeant des théoriciens anticommunistes. Le 27 mars, un protocole financier et économique germano-russe est signé ; pendant l'année, les paiements de la Russie s'élèveront à 600 millions de marks, dont une grande partie en or et en devises. Le 9 avril 1935, un nouvel accord du même genre est conclu. La signature du pacte franco-soviétique n'interrompra même pas les relations d'affaires. Le 26 mars 1936, un crédit de 200 millions de marks est octroyé, pour cinq ans, par le Reich à la Russie stalinienne. En septembre 1936, au lendemain du congrès Nuremberg, la « 24e foire du commerce oriental » — dont le but est d'intensifier les échanges germano-russes — s'ouvre à Koenigsberg. Quelques jours plus tard, des conversations s'engagent entre Berlin et Moscou pour un nouveau prêt de 300 millions, dont 40 o/o seraient consacrés à des équipements militaires.

Ainsi, de la série des contrats, des discours et des actes,

se dégage la formule de la politique russe du Führer :

Pour empêcher ou pour rompre la conjonction entre les puissances conservatrices du statu quo Européen, pour diviser l'opinion publique à l'intérieur des pays partenaires, brandir le péril rouge et prendre la tête d'une croisade idéologique contre le bolchevisme. Mais, par une contre-assurance simultanée, développer les rapports commerciaux et tenir toujours prêts en réserve les instruments d'un rapprochement politique éventuel avec l'U.R.S.S. Bref, égarer les autres, sans jamais s'égarer soi-même.

Échec?

Or, tout se passait, voici un mois environ, comme si l'équilibre périlleux dont cette politique implique la constante recherche avait été rompu.

Tout d'abord la croisade idéologique contre le communisme, dont l'accord germano-nippon du 27 novembre est l'expression contractuelle, semblait avoir fait fiasco. Bien que cet accord fût ouvert à tous, aucun pays européen n'avait consenti à lui donner son adhésion. Bien au contraire, les pays limitrophes de l'U.R.S.S., dès le lendemain de sa conclusion, ont opéré un rapprochement inattendu avec Moscou. En Finlande, base stratégique d'une agression future contre la Russie, l'élection de M. Svinhuvud à la présidence de la république a marqué le déclin de l'influence allemande. M. Holsti, ministre des Affaires étrangères du gouvernement d'Helsinki, est allé à Moscou célébrer en personne « les efforts déployés par la France et par l'U.R.S.S. au service de la paix organisée ».

Le Maréchal Yegorov, chef de l'État-major général de l'Armée rouge, a fait la tournée officielle des trois capitales de l'Entente Baltique (Riga, Kaunas et Tallinn).

M. Sandler, ministre social-démocrate des Affaires étrangères de Suède, a entrepris non seulement de renforcer la collaboration entre les démocraties scandinaves, mais encore de l'étendre aux pays baltes et à toutes les petites nations du Nord signataires de la convention d'Oslo (Belgique et Pays-Bas) en s'appuyant sur la Grande-Bretagne et sur la France. La *Nazional Zeitung* d'Essen — organe du Général Goering — avouait elle-même, le 31 mars, que « les informations françaises qui prêtent à M. Sandler l'intention de créer un bloc des États nordiques dirigé contre le Reich ne sont nullement dénuées de fondement. « Une certaine tension commençait même à se manifester, pour la première fois depuis 1934, entre la Pologne et le Reich : la presse allemande menait campagne contre la politique suivie par Varsovie envers les minorités germaniques ; les manifestations germanophobes se multipliaient dans l'ancienne Pologne prussienne ; on se demandait à voix haute dans les deux capitales si la convention germano-polonaise sur la Haute-Silésie, qui expire le 15 juin prochain, pourrait être renouvelée.

D'autre part la Russie soviétique refusait de se prêter plus longtemps à la politique hitlérienne, c'est-à-dire de développer ses échanges commerciaux avec le Reich sans qu'une stabilisation des rapports politiques entre les deux États intervînt simultanément. Les offres successives de crédits faites par le docteur Schacht furent écoutées d'une oreille de moins en moins favorable. En 1934, les exportations russes vers l'Allemagne s'élevaient à 430 millions de roubles, en 1935 à 289 millions, pour les neuf premiers mois de 1936 à cent millions de roubles seulement. Au contraire, le gouvernement soviétique se tournait de plus en plus vers la Grande-Bretagne et acceptait le crédit de dix millions de livres sterling stipulé par l'accord russo-anglais du 31 juillet 1936.

Devant ce double échec d'une politique aussi précaire en elle-même, le Reich devait tout naturellement se poser le problème russe dans toute son ampleur et se demander si l'heure d'une tactique nouvelle n'avait pas sonné. A cette question, les chefs militaires et les chefs de la haute industrie ont répondu par l'affirmative.

A) Les militaires

En juillet 1936 une conférence secrète réunissait à Copenhague quelques hautes personnalités de l'Armée rouge avec les principaux chefs de la Reichswehr. Le projet de collaboration confidentielle entre les deux armées qui fut alors discuté n'aboutit pas. Quelques mois plus tard, les leçons militaires de la guerre d'Espagne devaient lui donner un regain d'actualité. Sans parler des doutes qu'elle a fait naître sur la valeur de l'alliance italienne, le moins qu'on puisse dire est qu'elle a mis en vedette les innovations du matériel soviétique. Tous les commentateurs, à commencer par MM. Henri et Hervé de Kérillis, sont d'accord sur les constatations suivantes :

Du lot des avions de chasse, ce sont les avions russes qui émergent le plus nettement : le monoplan I-16 atteint presque 500 kilomètres à l'heure ; le biplace de combat *Katiouska*, utilisable aussi pour certains bombardements, dépasse nettement les 400 à l'heure ; ces deux appareils sont munis de dispositifs hypersustentateurs, de trains escamoteurs et de turbo-compresseurs, dont les autres pays commencent seulement à équiper leurs prototypes. D'autre part, les Russes ont essayé devant Madrid deux tanks — l'un de 12 tonnes avec un canon et une mitrailleuse, qui atteint 55 kilomètres à l'heure, l'autre de 18 tonnes, avec trois mitrailleuses et un canon, qui atteint

40 kilomètres à l'heure — dont l'intervention a décidé de la bataille du Guadalajara.

B) Les industriels

Si les constatations relatives au matériel de combat sont toujours sujettes à révision, en revanche la guerre d'Espagne dégage un enseignement définitif : une guerre courte est désormais impossible. Le rêve, caressé par l'école de Von Seekt depuis 1918, d'une offensive brusquée, victorieuse à coup sûr et en quelques jours, dont la répétition permettrait d'écraser tous les adversaires l'un après l'autre sans jamais affronter une coalition, apparaît comme une chimère. « Seule contre l'Allemagne, la Tchécoslovaquie tiendrait trois mois — nous disait récemment le personnage le plus autorisé. Or, il suffirait qu'elle tienne trois jours pour que la guerre germano-tchèque devienne une guerre générale. »

Or la perspective d'une guerre générale, c'est-à-dire d'une guerre longue, implique la renonciation au système autarchique qui régit, depuis quatre ans, l'économie allemande. Pourquoi ? C'est le docteur Schacht lui-même qui le démontre dans un article, inspiré par lui, de la *Deutsche Volkswirt* du 12 mars. Si l'Allemagne se replie sur elle-même, remplace par des produits synthétiques les matières premières qui lui manquent, se transforme, en décrétant une sorte de blocus, en système économique fermé, dans quelle situation se trouvera-t-elle au début d'un conflit ? Elle aura épuisé ou largement entamé ses ressources déjà faibles en matières premières. Elle aura tué son commerce avec les États neutres qui ne commenceront pas à la ravitailler en temps de guerre s'ils ont perdu l'habitude de la ravitailler en temps de paix. Cet incon-

vénient serait largement compensé par la force de l'esprit guerrier que cette autonomie aura forgé, si la guerre ne doit durer que quelques semaines. Si, au contraire, le conflit se prolonge, l'appauvrissement se transformera en disette et, comme l'Allemagne impériale, le Reich hitlérien sera réduit par la famine. Par conséquent, dès que la possibilité d'une guerre courte est écartée, la sagesse militaire elle-même commande la rupture avec l'autarcie et la rentrée dans le circuit international des marchandises, des services et des capitaux.

Mais, dès que cette dernière éventualité est envisagée, le rapprochement germano-russe commence à poindre. Deux raisons majeures veulent, en effet, qu'il constitue la première étape d'une nouvelle politique échangiste.

D'abord, comme Hitler l'affirme lui-même dans *Mein Kampf*, l'économie allemande et l'économie russe sont complémentaires. S'il est impossible (au moins pour un certain temps) de s'ouvrir le marché convoité par les armes, il est sans doute moins difficile de le rouvrir par la négociation. Solution d'autant plus tentante que la richesse du sol russe en matières premières procure désormais à la Russie un avantage indirect du plus haut prix. On sait que, sur les 297.500 kilos d'or produits par l'Europe et l'Asie réunies, l'U.R.S.S. seule, en 1936, en a extrait 207.000, valant 5 milliards et demi de francs. La production aurifère soviétique est en majeure partie expédiée sur Londres et arbitrée en dollars pour constituer, au profit du gouvernement russe, un crédit à New-York. Or, aux termes du *Neutrality act*, la vente des produits américains en temps de guerre sera réservée aux acheteurs qui pourront les payer comptant. Le trésor soviétique accumulé aux États-Unis est donc le plus précieux des trésors de guerre.

D'autre part, si le Reich sort de sa solitude orgueilleuse

pour rentrer dans le circuit international des échanges, il se présente nécessairement en demandeur. Cette attitude, surtout dans une conférence mondiale, devant les vieilles démocraties, est une défaite incompatible avec le prestige d'un régime totalitaire. Mais si, tout en acceptant de négocier, l'Allemagne fait peser sur la négociation le poids d'une réconciliation germano-russe, alors elle peut parler d'égal à égal, si même elle n'aborde pas les pourparlers dans une position avantageuse.

***

Ainsi s'expliquent les événements mystérieux des dernières semaines, dont le grand public n'a que faiblement perçu l'écho, mais dont le scénario me fut ainsi raconté par une personnalité très directement informée :

Le docteur Schacht soumet au Führer un projet d'accord économique avec Moscou. Sur le conseil de la Reichswehr, du général Goering et de Ludendorff (ferme partisan du rapprochement germano-soviétique avec lequel il se réconcilie juste à ce moment), le Führer décide de donner suite à ce projet. Fidèle à son principe constant, le Kremlin répond qu'il ne saurait conclure aucun accord économique sans le corollaire d'un traité d'amitié politique. Cette condition rompt brusquement toute la négociation. Krestinski, négociateur du traité germano-russe de 1926 et champion de la politique de Rapallo, est subitement évincé du commissariat général adjoint des Affaires étrangères au profit de Wladimir Potiemkine, ambassadeur à Paris. Non moins subitement, la campagne anti-soviétique, qui s'était progressivement calmée, reprend dans la presse allemande. Les deux partenaires se replient sur leurs positions antérieures.

Reprise?

On conçoit sans peine les arguments dont l'État-Major national-socialiste a usé auprès du Führer pour ruiner ceux de l'État-Major militaire ou industriel et pour repousser d'emblée la possibilité d'un traité d'amitié politique avec Moscou.

Le désarroi ou la surprise indignée des meilleurs clients du régime, le coup mortel que l'abandon de l'autarchie risquerait de porter à la dictature? Sans doute. Mais ces raisons cesseront d'être décisives le jour où le rapprochement avec l'U.R.S.S. sera, pour le Reich, la seule politique possible. Si le Führer a pu les écouter, c'est parce que l'arme de la croisade idéologique n'est pas encore complètement rouillée et qu'une épreuve nouvelle peut même suffire à la retremper.

C'est à cette épreuve que nous assistons aujourd'hui.

Pour rallier le Japon, un moment hésitant, le Reich encourage les généraux nippons à instaurer sans retard la dictature militaire. Au cours d'une entrevue prochaine avec le prince Chichibu, frère du Mikado, le Führer s'efforcera de confirmer et de renforcer l'alliance germano-japonaise, condamnée le 30 avril par les électeurs nippons.

Pour isoler la Tchécoslovaquie à la faveur de son pacte avec l'U.R.S.S., Berlin favorise la dissociation de la Petite-Entente. Le colonel Beck, dont les efforts ont toujours eu pour but de dériver le pangermanisme vers le sud, s'arrête à Bucarest avant de gagner Rome et se sert du traité polono-roumain de 1931 pour entraîner la Roumanie, après la Yougoslavie, dans l'orbite italo-allemande.

Pour préparer la prochaine victoire dont son prestige intérieur a besoin, c'est-à-dire l'Anschluss, le Reichs-

fuhrer obtient du Duce qu'il lui abandonne l'Autriche et pousse le chancelier Schuschnigg à la capitulation.

Pour peser enfin les chances d'un suprême effort en Espagne, le vice-chancelier Hermann Goering va se concerter à Rome avec Mussolini.

Si un solde bénéficiaire peut s'inscrire périodiquement à l'actif du pacte des dictateurs, ce pacte vivra comme l'alliance austro-allemande a vécu jusqu'à la Grande Guerre.

Si, au contraire, leur intervention dans la guerre d'Espagne apporte de nouveaux mécomptes aux gouvernements de Rome et de Berlin, si l'Autriche catholique trouve dans les petits États danubiens et auprès des grandes démocraties un concours suffisant pour sauver son indépendance, si le redressement diplomatique et militaire de la Tchécoslovaquie lui permet d'échapper à l'isolement, si le Mikado renonce en fin de compte à arbitrer en faveur des militaires nippons le conflit qui les oppose à l'opinion publique, si ces quatre hypothèses étroitement solidaires prévalent sur les hypothèses contraires, alors la négociation germano-russe reprendra sans nul doute au point où elle vient d'échouer.

* * *

On pourrait tirer argument de cette analyse pour défendre aussi bien que pour critiquer le pacte franco-soviétique.

Mais l'enseignement essentiel qu'elle dégage à nos yeux est d'ordre moral. Lorsque aucun pouvoir arbitral n'est plus reconnu par les nations, la recherche de la paix apparaît comme un effort désespéré pour rétablir un

équilibre toujours rompu ou toujours incertain. Les hommes de mauvaise volonté ont fait échouer les tentatives de naguère pour organiser la communauté internationale. La nécessité des alliances est la rançon de cet échec.

Mais, dans un monde où la paix n'est garantie que par les alliances, les alliances elles-mêmes sont aussi fragiles que la paix.

MAURICE SCHUMANN.

NOTES ET RÉFLEXIONS

Contre les tricheries du marxisme

Entre autres mérites, l'ouvrage que Thierry Maulnier consacre aux *Mythes socialistes* (1) a celui de contenir une critique du matérialisme dialectique de Karl Marx, neuve par le choix de son point d'application et par le surcroît d'argument dont elle enrichit la thèse, — de plus en plus acceptée —, selon laquelle le marxisme doit beaucoup à tous ses prédécesseurs, au socialisme « humanitariste » et au libéralisme manchestérien.

La contradiction fondamentale de la pensée marxiste

Les critiques attentifs ont, depuis longtemps, dénoncé l'attitude intenable qu'adopte le sociologue qui, comme Marx, en même temps qu'il soutient une position de relativisme historique, adopte une métaphysique finaliste, qui prétend faire une critique objective des faits et affirme une foi irrationnelle dans la destinée d'un groupe humain : la classe ouvrière.

Le sociologue, quand il prend d'abord parti et enrôle sa sociologie au service d'une préférence personnelle ou collective, ne mérite pas d'être jugé comme homme de science. Un examen serré montre Marx sous son vrai jour : un esprit messianique et prophétique qui utilise un

(1) *Mythes socialistes*, Gallimard, 1936.

matériel historique abondant et mal décanté, en même temps qu'une dialectique habile, en s'efforçant, avec une persévérance inlassable, de se procurer à soi-même et de procurer à autrui l'illusion que son interprétation du monde sort, surgit nécessairement de ces faits qu'il rapproche et lie selon les exigences d'une interprétation à priori.

Cette démarche intellectuelle rend compte de ce qui pourrait sembler paradoxal, savoir que Marx, qui conçoit l'idéologie comme déterminée par le milieu matériel, n'ait *pas relativisé* sa propre idéologie et l'ait soustraite à la loi commune à laquelle il pliait toutes les autres. Car, si certains disciples de Marx (point tous, certes!), ont admis que le marxisme dût être incessamment « repris », « recommencé », « refait » selon les exigences de l'évolution, le certain est que Marx lui-même a pensé se prononcer, sinon pour tous les lieux et tous les temps, du moins pour un temps beaucoup plus long et un espace beaucoup plus vaste que ceux dans les limites desquels avait été enfermée, en fait, son observation historique. Cet abus s'est opéré à travers le glissement habilement dissimulé, de l'observation à la généralisation, à la prévision historique et à la prophétie pure et simple. L'enchaînement se fait dans cet ordre si l'on adopte le sens de cheminement *que Marx s'attribue.* L'enchaînement est en réalité inverse (l'attitude prophétique venant en tête) pour quiconque considère le sens de cheminement *que la pensée marxiste a en réalité adopté.*

S'il n'est pas impossible, dans une certaine mesure, de réduire la contradiction entre volontarisme et déterminisme marxistes, on vient beaucoup moins aisément à bout de celle qui oppose le scientisme et le prophétisme de l'auteur du *Capital.*

Thierry Maulnier, sans négliger cet aspect de la réfutation de la pensée marxiste, l'aborde d'un autre biais plus spécifiquement philosophique, et sous lequel elle peut être conduite victorieusement.

Il proteste contre l'« union révoltante de deux termes contradictoires dans l'expression : dialectique-matérialiste ». Lorsque, en effet, le philosophe affirme la primauté de la matière sur l'esprit, il ne peut pas *en même temps* prêter à la matière l'ordre et les enchaînements de l'esprit. Dialectique évoque démarche de l'esprit, non mouvement de la matière. Définir les évolutions du monde selon les caractères mêmes de l'esprit humain, c'est du même coup perdre le droit de se prétendre matérialiste. Marx, en somme, montre moins de cohérence que Nietzsche qui, réduisant l'esprit à n'être qu'une force entre toutes les forces du monde, était conduit, logiquement, « à l'impossibilité pour l'esprit de légiférer d'une façon valable sur la matière » et concluait « à la réalité inaccessible ».

Marx « matérialiste » est contredit par Marx « dialecticien ». L'auteur du *Capital*, en fin de compte, attribue au monde matériel « une structure et une fonction d'ordre intellectuel ». Le marxisme n'est donc pas ce qu'il prétend être et ce qu'il passe pour être. En revanche, il est ce qu'il affirme n'être à aucun degré.

Marx et l'école libérale

Il participe de l'erreur foncière du libéralisme touchant l'*autonomie du fait économique*. L'école libérale a considéré les phénomènes de production, de circulation, de consommation et de réparation, comme constituant un monde à part soumis à des lois indépendantes de celles des autres phénomènes sociaux : juridiques, politiques, moraux. Parfois, même, elle a attribué aux phénomènes du premier groupe une influence déterminante sur ceux du second. Elle a proposé ses interprétations *comme si* l'homme et les destins humains étaient au service de l'économie. Elle a mis au jour un ensemble d'automatismes sur les caractères, le fonctionnement, et les conséquences

desquels elle ne reconnaissait à la volonté consciente des gouvernants et des citoyens qu'une influence des plus restreintes. Elle a vu dans les mobiles économiques le ressort de l'évolution des sociétés humaines. Même si ce schéma exagère et contrefait la pensée de tel ou tel chef d'école, il reste que les libéraux ont puissamment contribué à un « économisme », à une interprétation unilatérale et simpliste des sociétés humaines qui ramenaient leurs comportements si variés et si complexes aux causes ou aux conditions et aux facteurs économiques.

Or, par l'effet d'une même *erreur de proportion* suscitée par la croissance impétueuse du capitalisme industriel, Karl Marx a lui aussi édifié son système sur la base de l'autonomie des faits économiques. Sa distinction de l'infrastructure et de la superstructure et les conséquences qu'il en tire, ne signifient, essentiellement, rien d'autre. L'économie, fait primaire et indépendant, commande et détermine, informe et transforme toutes les autres manifestations de l'activité humaine et notamment l'idéologie. De l'économie découlent les mobiles humains prédominants. A son évolution doit éventuellement, après ruptures et cataclysmes, se conformer le régime juridique et politique, aussi bien que les représentations collectives.

Les deux systèmes s'appuient sur une même interprétation de base, à cela près cependant que les marxistes insistent plus décisivement que les libéraux sur la *souveraineté* du fait économique. Le marxisme, qui s'oppose au libéralisme sur tant de points, le rejoint au moins dans l'une de ses conceptions (et de ses erreurs) fondamentales.

Marx et le socialisme humanitaire

Il y a plus. Karl Marx, qui a claironné sa rupture avec l'humanitarisme et le socialisme utopique, y a cependant puisé l'essentiel de son attitude, les exigences les plus

profondes de son interprétation, celles qui, en lui conférant le plus de rayonnement, l'ont aussi mis le plus durement en contradiction avec lui-même.

Si Marx parle d'un prolétariat opprimé et prend parti pour lui, c'est selon un jugement de valeur — implicite peut-être, mais très présent — formé à partir d'une idée ou d'un sentiment de justice. S'il promet au prolétariat et à travers lui à l'humanité un salut terrestre, c'est en vertu d'un optimisme dont le contenu même (libération opposée à oppression) et le sens (triomphe de la justice sur l'injustice) ne se définissent qu'à partir d'idées ou de sentiments moraux.

Déçu en quelque sorte par l'effet pratique *apparent et immédiatement observable* des confessions, des programmes philosophiques, des Églises, des partis, des hommes et des groupes d'hommes, Marx confie au monde lui-même et à ses mouvements, et plus particulièrement au monde matériel, le soin de justifier son optimisme moral. Il prononce et décrète qu'à travers les transformations de la vie économique, la libération d'une classe et finalement de tous les hommes s'opère ; *qu'à travers les transformations de la matière, la justice devient.* L'idéalisme humanitaire dont il reste animé, Marx ne le situe plus dans l'esprit et le cœur de l'homme, mais ce n'est pas pour le rejeter ; c'est, au contraire, pour le situer dans le mouvement même de l'univers matériel et attribuer à sa réalisation un caractère de nécessité.

Or, le socialisme humanitariste, à son tour, découle, comme l'indique avec une lumineuse netteté Thierry Maulnier : 1° « de la contamination du christianisme déchu de certains Réformés » ; 2° « de l'humanisme déchu du XVIIIe siècle » ; ou, en d'autres termes, se présente comme une « conclusion aberrante tirée en même temps de la morale évangélique, de la charité et de l'universalisme intellectuel des humanistes, l'un et l'autre dégénérés et simplifiés ».

Pseudo-Synthèse

Le marxisme n'est donc pas, comme le soutiennent ses adeptes, une synthèse et un dépassement des doctrines qui l'ont précédé, mais une « pseudo-synthèse » et le « lieu géométrique » des contradictions de la pensée moderne. Le matérialisme déterministe y coexiste avec l'idéalisme hégélien. Un « économisme » qui vient principalement d'Angleterre se juxtapose à un « moralisme révolutionnaire » qui vient principalement de France. Thierry Maulnier a bien raison de conclure que cette prétendue synthèse « n'a pas su réaliser en elle la condition primordiale de tout travail de synthèse, la « *destruction* des doctrines contradictoires » auxquelles il s'applique, et « *l'approfondissement jusqu'à l'unité* ».

Voilà une preuve de plus du caractère « inachevé » et « indéterminé » de la pensée de Marx dont les sectateurs — ou les naïfs qui « croient sur parole » — continuent de louer la précision et la rigueur.

François Perroux.

Italie, Allemagne et Europe danubienne

L'histoire de l'Italie et celle de l'Allemagne se sont souvent mêlées au cours des siècles. Les Césars germaniques descendaient périodiquement à la tête de leurs soudards — les *barbari* — dans les fertiles plaines du Pô, et, de là, gagnaient la Toscane et jusqu'à Rome et Naples. Partisans des guelfes, de l'empereur, et partisans des gibelins, du Pape, qui représentait alors l'idée nationale, s'affrontaient sans répit dans les cités de la péninsule.

Pour ne prendre que le dernier siècle, le parallélisme est frappant avec lequel se firent l'unité italienne et l'unité allemande. L'ennemi était commun, le Habsbourg d'Autriche, qu'il s'agissait de chasser. Et ce sont deux pays du nord, le Piémont et la Prusse, qui prennent la direction de la lutte. Deux hommes se rencontrent, Bismarck et Cavour, qui surent utiliser à leur profit l'idéologie nationalitaire de Napoléon III. Dix-sept jours après que les troupes prussiennes eurent écrasé les Autrichiens à Sadowa, la jeune flotte italienne, le 20 juillet 1866, était battue sur les côtes dalmates, à Lissa, par la flotte autrichienne. La Prusse signait avec l'Autriche des préliminaires de paix sans plus s'inquiéter de son alliée, mais Napoléon, ancien carbonaro, qui nourrissait une tendresse particulière pour notre sœur latine, intervenait à Vienne pour obtenir, « en guise de satisfaction morale », la Vénétie, et, cette satisfaction une fois obtenue, y instituait un plébiscite, qui, naturellement, don-

nait une majorité écrasante pour l'Italie. L'empereur rétrocédait alors à Victor-Emmanuel la Vénétie, au seuil de laquelle il s'était arrêté lors de la campagne d'Italie de 1859.

Ainsi, le jeune État voyait déjà le sort le favoriser, et ses défaites même le servir,... grâce à la France. Cependant, dès 1882, c'est vers l'Allemagne qu'après le congrès de Berlin se tourne l'Italie de Crispi pour conclure une alliance. Comme l'empire bismarckien était déjà lié avec l'Autriche, le « brillant second », que menaçaient les convoitises italiennes, le chancelier de fer, ce cynique, fit valoir à François-Joseph qu'il était préférable d'être l'allié de Victor-Emmanuel plutôt que son ennemi. Ce fut la Triple-Alliance.

Nous avons toujours présent le geste du gouvernement de Rome au début de la guerre, geste qui nous permit de n'avoir pas à veiller à la défense de notre frontière du sud-est. Et en mai 1915, grâce notamment à la campagne interventionniste de M. Mussolini, l'Italie entrait dans le camp allié. Mais la rancœur qu'elle éprouva en 1919 de se voir, en partie, pensait-elle, frustrée de sa victoire l'éloigna de la France et de l'Angleterre. La conférence de Stresa, les accords franco-italiens de Rome en janvier 1935 restèrent sans lendemain, car la malheureuse guerre éthiopienne allait de nouveau rejeter la péninsule du côté du Reich.

Rome s'était, dans l'entre-temps, mise à la tête d'un nouveau groupement politique. Prenant sa revanche pacifique du temps où le Habsbourg faisait la loi dans le Lombard-Vénitien et autres lieux, elle entraînait dans son orbite deux États nés du démembrement de leurs domaines, dont ils constituaient avant la guerre les éléments dirigeants : l'Autriche et la Hongrie.

Il convient ici de faire intervenir des considérations économiques, puisque aussi bien les accords de Rome eurent un caractère économique au premier chef.

*
* *

L'Autriche a été lamentablement amputée par le traité de Saint-Germain-en-Laye. Les deux tiers de son sol sont aujourd'hui constitués par les Alpes. Plus alpestre encore que la Suisse, — la plaine danubienne ne peut se comparer en étendue à la plaine suisse, — c'est le pays, en fait, le plus montagneux de l'Europe.

La petite république chrétienne n'arrive point à suffire à ses besoins en produits alimentaires. Les grains et les farines que fournissait jadis la Hongrie à l'empire-royaume se trouvent à présent de l'autre côté de la Theiss. L'Italie ne peut guère les lui fournir, sa production en céréales ne suffisant pas, malgré la « campagne du blé », à ses propres besoins ; mais les accords de Rome ont facilité l'entrée des blés hongrois dans la péninsule; ils ont facilité aussi celle de la viande et des produits laitiers italiens, ainsi que des fruits de la péninsule. L'exportation des bois autrichiens au-delà du Brenner — près de 40 % du sol autrichien est occupé par des forêts — a été intensifiée. Mais *l'Allemagne* vend aussi à la république ses produits agricoles.

Au point de vue industriel, le fer de Styrie alimente l'industrie métallurgique et mécanique du pays, mais les combustibles ne fournissent qu'un tiers des besoins. Or, l'Italie est pauvre elle-même en combustibles et doit, tout comme l'Autriche, s'adresser à *l'Allemagne* et à l'Angleterre pour s'alimenter en houille.

Quant à la Hongrie, terre à blé, son commerce extérieur se fait, avant tout, avec l'Autriche, la Tchécoslovaquie et *l'Allemagne*. Les accords de Rome ont permis au blé hongrois de trouver un débouché plus important en Italie, mais le client du Nord reste le gros client.

Lorsque Rome et Berlin s'entendirent, il fallut intégrer les accords de Rome dans la nouvelle Duplice.

D'où le voyage à Venise du chancelier von Schuschnigg, et le voyage à Rome du général Goering. Il s'agissait, en quelque sorte, d'établir un partage des zones d'influence respectives allemande et italienne dans l'Europe danubienne. Partage délicat à opérer, car la pression des 65 millions d'Allemands, qui peuvent revendiquer environ trois millions d'Allemands en Bohême, les 6.700.000 Autrichiens et les groupes germaniques de Hongrie et de Roumanie (à peu près 200.000 dans ce dernier pays) reste très forte. Sans compter que l'industrie allemande, qui dispose de combustibles et de minerais abondants, dépasse largement l'industrie italienne. Et si l'Italie se classe avant l'Allemagne dans les échanges yougoslaves, elle lui cède la première place en Roumanie, et un tiers du commerce tchécoslovaque se fait avec le Reich. Rome a donc à veiller avant tout à ne pas être le « payeur » dans le partage économique de l'Europe danubienne. Elle doit s'efforcer de limiter la poussée économique *nach Osten,* vers les Balkans, la Grèce et l'Asie-Mineure, de sa puissante amie, plus puissante que ne le fut jadis l'Autriche-Hongrie.

*
* *

La question politique est très délicate aussi. Récemment encore, le rétablissement des Habsbourgs était vu d'un fort mauvais œil à Paris et à Londres, et d'un fort bon à Rome. La France, soucieuse de ne point déplaire à la Petite-Entente, se refusait à comprendre que le plus sûr moyen d'écarter toute perspective d'Anschluss c'était de faire monter Othon sur le trône restauré de Vienne. Le changement dans l'attitude italienne a été dicté par une double considération : se concilier à la fois les faveurs de l'Allemagne et celles des trois États héritiers. Et la manœuvre a bien réussi, puisqu'elle lui a facilité un rapprochement avec la Yougoslavie et qu'elle

permet d'envisager prochainement une entente italo-roumaine.

Un autre facteur est entré en jeu : l'évolution de la politique italienne vis-à-vis de l'U.R.S.S. Cette évolution s'est précipitée depuis le début de la guerre d'Espagne. Devant la menace d'une implantation du bolchevisme dans la Méditerranée occidentale, Rome, qui jusqu'ici entretenait des rapports cordiaux avec Moscou, s'est ralliée au front anti-communiste préconisé par le Reich. Or, la Yougoslavie n'a jamais reconnu les Soviets et reste irréductible à cet égard, et la Roumanie est fortement travaillée par l'Allemagne. Les « gardes-de-fer » de Bucarest sont une minorité agissante, et l'usure du régime parlementaire laisse prévoir, prochainement peut-être, une orientation marquée du pays dans la direction des États dits « fascistes ». Le moins que l'on puisse dire, en tout cas, c'est que la situation politique n'est pas claire depuis le départ de M. Titulesco.

*
* *

Ainsi, M. Mussolini poursuit dans l'Europe danubienne une action que M. Hitler peut regarder d'un œil favorable, tout en ayant l'apparence d'un « brillant second », car, d'une part, il a obtenu l'abandon par Rome de l'appui donné jusqu'ici à la cause des Habsbourgs, et, de l'autre, il se sent sûr d'être, sur le terrain économique, le principal bénéficiaire du partage d'influences italo-allemand sur le Danube.

L'Autriche a cependant refusé d'adhérer aux visées des deux dictatures. Elle s'est réservée toute la liberté d'action qui convient à un État souverain quand il s'agit de son régime intérieur ; elle n'a pas renoncé à la restauration.

Quant à la Tchécoslovaquie, sa situation devient fort difficile. La Petite-Entente, dont elle était l'organe di-

rigeant, voit sa solidité plus que compromise. L'Allemagne, la Pologne même, peuvent songer à un partage d'un État qui compte une proportion plus forte d'allogènes que les autres pays de l'Europe danubienne. On s'inquiète aujourd'hui assez sérieusement, en France, et même en Angleterre, de l'avenir de cet État. Il ne faudrait pas que le danger qu'il sent le pousse dans les bras de la Russie, élément permanent de trouble dans la politique continentale.

Les Balkans furent jadis la poudrière de l'Europe. En balkanisant l'Europe centrale, on y a transporté cette poudrière, au grand dam de la paix.

2 mai 1937.

André-D. Tolédano.

Messianisme national

Les peuples ont sur eux-mêmes une opinion qui n'a d'autre base que ce qu'on a bien voulu leur dire. Cela se borne généralement à un panégyrique où les ombres servent simplement à mettre en meilleur relief les côtés brillants du caractère national. L'histoire de la nation laisse dans l'esprit le sentiment invincible d'une série ininterrompue de faits héroïques, y grave ineffaçablement la conviction d'une mission exceptionnelle dans l'univers, les autres peuples étant appelés, sur la scène du monde, à des rôles de comparses ou de traîtres. D'où il apparaît que ces peuples, dès qu'ils prétendent, eux aussi, jouer un rôle de premier plan et se réclamer, eux aussi, du *Gott mit uns* ne font pas seulement figure de trouble-fête, mais de blasphémateurs et de sacrilèges.

Cette mystique naïve ou machiavélique est loin, naturellement, d'être acceptée communément en dehors des pays intéressés. Le Français n'admet pas volontiers que l'*Invincible Armada* ait été dispersée par un Dieu impatient de voir surgir des flots l'empire britannique, et l'Anglais le moins fanatique n'est pas du tout disposé à croire, sur simple affirmation, que tous les gestes des Francs soient des gestes de Dieu. Carlyle, qui était, il est vrai, un vieil original atrabilaire et un germanophile passionné, souhaitait sauvagement, en 1870, l'écrasement définitif de celle qu'il appelait le « Cartouche des nations ». Meredith, qui, lui, au contraire, aimait et admirait la France, et souffrait de la voir déchirée, ne pouvait oublier les « semeurs de sang et de haine » des guerres napoléoniennes.

Il serait maladroit et injuste d'aller chercher chez les voisins, empoisonnés la plupart du temps par le même chauvinisme xénophobe, une appréciation exacte et modérée de notre valeur propre; mais le bon sens suggère qu'il doit y avoir au moins parfois du vrai dans ce que les autres pensent de nous. La difficulté consiste à faire la moyenne entre le patriotisme plus ou moins messianique enseigné, quoi qu'on pense, dans *tous* les pays, et les jugements souvent partiaux et haineux de l'étranger. C'est aux historiens à faire ce travail, délicat mais non impossible. Le malheur, c'est que personne ne veut commencer... Alors, des gens sensés estiment que la meilleure défense à opposer aux mystiques nationales c'est encore une mystique nationale. En face des corps armés, les esprits en armes.

Il semble que, même en face du mensonge et de la sottise nationale des autres, on peut instituer un système de vérité et d'intelligence nationale pour soi, laissant place à l'admiration de ce qui est admirable, au mépris de ce qui est méprisable, à la constatation de ce qui manque ou est indifférent, et chez soi, et chez les autres; le tout joint à une volonté intraitable de *vivre* et d'obéir à la loi de *l'être* et, si possible, de perpétuer *le meilleur*.

Il y a plus de grandeur naturelle, plus de profondeur philosophique et, peut-être, plus d'efficacité pratique à vouloir continuer d'être, pour obéir au plan du monde, qu'à se figurer sottement qu'on a une mission providentielle *exclusive*.

OLIVIER LEROY.

MISSIONS ET COLONIES

H. C. E. ZACHARIAS. *Le problème colonial selon l'« Utopie » de Thomas More.*

L'*Utopie* de Thomas More nous apporte de brèves mais suffisantes indications sur sa pensée devant le problème colonial : une fois de plus le chancelier d'Henri VIII se montre fidèlement et génialement catholique. Qui sait si nous ne verrons quelque jour reprendre les idées qu'il a prônées?

DOCUMENT

L'Action catholique en Indochine.

Un important article d'un catholique indochinois M. NGUYÊN NAM GIAO sur *Les nouvelles générations annamites devant le fait catholique*, traduit et présenté par A. CRAS, O. P.

M. H. LELONG, O. P. *L'Algérie aux cent visages.*

Petite chronique de littérature algérienne.

P. C. *Au pays du matin calme.*

Le Problème Colonial

selon l'« Utopie » de saint Thomas More

L'obstacle le plus difficilement surmontable qui se dresse devant l'historien d'une période écoulée, c'est de faire abstraction des événements qui étaient encore à venir pour cette période, mais qui sont devenus pour l'historien si connus qu'ils appartiennent, en quelque sorte, à sa mentalité subconsciente.

Un des exemples les plus frappants est celui de Sir Thomas More et surtout de son *Utopie*, écrite en 1515 et publiée en 1516 — un an seulement avant que Luther déclenchât ce que nous appelons maintenant « La Réforme ». Ce schisme, cette mutilation violente, fut pour le corps de la Chrétienté une souffrance dont nous gémissons encore après quatre siècles. La plaie monstrueuse, séculaire, n'est pas encore guérie : mais nous nous sommes tellement accoutumés à sa présence que nous la prenons inconsciemment pour quelque chose de naturel. Et quand on lit dans les écrits de saint Thomas More, par exemple, des critiques de l'Église, on les prend — presque instinctivement — dans le sens qu'elles auraient dans la bouche d'un protestant contemporain.

Mais ce fait lui-même — pour nous si important — de l'affichage des thèses de Luther à la porte de l'église de Wittenberg, le 1er novembre 1517, se passa sans qu'aucun catholique de cette heure, pas même Luther, se doutât de ses terribles répercussions. L'Église était alors si remplie de griefs et de maux : quel bon catholique n'aurait protesté ? quel fervent fidèle n'aurait voulu qu'on réforme ces abus ?

Rébellion contre l'Église : c'était une mentalité tout

autre — et elle ne s'est faite que petit à petit. Pour comprendre saint Thomas More et son *Utopie*, il faut bien saisir cette distinction et, en le lisant, il faut faire toute abstraction d'idéologie protestante. Les commentateurs de saint Thomas More ne se sont rendu compte de cette nécessité que tout récemment : je dirai même qu'aucun d'eux n'a complètement réussi dans cette tâche avant la parution, en mai 1935, de l'ouvrage tout à fait remarquable du professeur R. W. Chambers (1).

M. Chambers est sans doute la plus grande autorité, à notre époque, de l'histoire des Tudor; pendant trente ans il a étudié Sir Thomas More, et il nous livre aujourd'hui le résultat de ses recherches. Sa compréhension du milieu est unique : uniques aussi son impartialité d'historien et sa sympathie pour notre saint catholique de la part d'un auteur qui n'appartient pas à notre Église.

Il n'est vraiment pas exagéré de dire que désormais, dans toute littérature traitant de saint Thomas More, il faudra distinguer entre celle qui aura précédé et celle qui aura suivi cette remarquable étude. Entre mille trouvailles, insoupçonnées avant lui, celle qui m'a le plus impressionné et dont je voudrais parler dans les pages suivantes, c'est la constatation de l'intérêt que notre saint porta aux questions coloniales. Dans ce domaine, comme dans tant d'autres, il fut un véritable pionnier.



More avait dix-neuf ans quand Cabot atterrit en Amérique, en 1497. En 1509, Cabot avait pénétré dans la baie d'Hudson, qu'il prit pour le Pacifique : entre temps une compagnie de marchands s'était formée à Bristol pour l'exploitation de ces « terres nouvellement trouvées » (*New Found Lands*).

(1) *Thomas More*, par R. W. Chambers. Londres, 1935, p. 416. 22×16. Jonathan Cape. 12 s. 6 d.

Six mois après la première publication de l'*Utopie*, le beau-frère de Sir Thomas More, John Rastell, voulut partir, lui aussi, pour ces parages, avec l'intention de coloniser ces vastes terres incultes. Henri VIII, engagé dans des guerres et des intrigues continentales, n'autorisa pas ce départ qui l'aurait privé d'un bateau anglais. Pour cette raison mesquine, le grand plan de Rastell et de More pour coloniser l'Amérique du Nord n'aboutit à rien. L'Espagne et le Portugal étaient occupés à ce moment dans les mers tropicales, et l'Angleterre aurait eu ce champ libre pour établir son empire colonial dans ces terres septentrionales : mais Henri VIII était trop borné pour entrevoir ces vastes possibilités. C'est ainsi que l'exploration et la colonisation du nord américain revinrent à Jacques Cartier et à la France, et non à Jean Rastell et l'Angleterre (1).

More s'intéressait donc aux questions coloniales, non seulement en philosophe, mais en homme d'État. Qui pouvait vivre, en effet, à cette époque, sans être épris de ce monde nouveau qu'on venait de découvrir ? Une simple table chronologique rappellera au lecteur la marche stupéfiante de ces découvertes à l'époque de More :

pour le Portugal

—

1419 : Madère est découverte;
1443 : Açores et Sénégambie;
1463 : Sierra Leone;
1482 : L'embouchure du Congo;
1487 : Le cap de Bonne-Espérance est franchi;
1491 : Le roi du Congo est baptisé;
1498 : Vasco de Gama atteint l'Inde (Calicut);
1500 : Cabral touche au Brésil et à Madagascar;
1510 : Albuquerque prend Goa
1511 : et Malacca;
1512 : Le Négus envoie un ambassadeur à Lisbonne;
1515 : Le roi d'Ormuz se soumet.

(1) Chambers, pp. 139-143.

pour l'Espagne

—

1492 : Colomb découvre les Antilles;
1513 : Balboa atteint le Pacifique par Panama;
1515 : Diaz de Solis pénètre l'embouchure de La Plata;
1519-1521 : Cortez commence la conquête du Mexique;
1532 : Pizarro celle du Pérou;
1474-1566 : Barthélémy de las Casas;
1480-1546 : François de Vitoria, O. P.

A cette heure, le Portugal était donc incontestablement la plus importante des puissances coloniales, Lisbonne la ville la plus riche de l'Europe et le centre de son action colonisatrice : et voilà la raison pour laquelle le conteur fictif de l'*Utopie*, Raphael Hythlodée, était natif de cette ville. L'Espagne commençait à peine ses conquêtes, et More n'avait aucune idée des vastes pays qu'embrasserait bientôt son Empire. Détail curieux à signaler : l'empire des Incas, qu'on aurait pu croire le modèle de la constitution d'*Utopie*, ne fut découvert que dix-sept ans après la rédaction du livre; et la réalisation la plus complète de la république utopienne, ainsi que More l'avait conçue, ne fut entreprise qu'un siècle plus tard, dans les célèbres « Réductions du Paraguay », par un Ordre religieux, dont le fondateur, Ignace de Loyola (1491-1556), était contemporain de Thomas More.

C'est, en effet, l'étude de cette colonie jésuite qui pourrait nous faire le mieux comprendre en quel sens More fut « communiste ». S'inspirant de la vie monastique, More basait son communisme utopien sur la religion : ses laudateurs posthumes dans le pays des Soviets feraient bien de se rendre compte de ce que More leur rappellerait vite : une semblable organisation de l'État n'est réalisable qu'en terre dont tous les citoyens sans exception « croient à une vie future et au gouvernement du monde par la Providence (1) ».

(1) P. 178 d'une traduction francaise de *L'Utopie par Thomas*

N'oublions pas, en effet, que la conquête coloniale ne fut, à ses débuts, qu'une continuation des... Croisades. La *Militia Jesu Christi*, fondée en 1318 par le roi Denis de Portugal et confirmée par le pape Jean XXII l'année suivante, n'était qu'un rassemblement des anciens Templiers portugais, dont l'Ordre fut dissous par Clément V en 1312 : sa raison d'être fut la reconquête de la Maurétanie. C'est en attaquant ainsi le flanc du monde tombé sous l'emprise du faux Prophète qu'on espérait peu à peu reconquérir la Terre Sainte elle-même. Pour réaliser cette tactique, les forces portugaises s'emparèrent de Ceuta en 1415, d'Alcazar en 1458, d'Arzila et de Tanger en 1471. Le célèbre Prince Henri le Navigateur de Portugal (1394-1460), administrateur *ad vitam* de la Milice, ayant étudié attentivement les comptes rendus des voyages de Marco Polo, forma le plan de faire le tour de l'Afrique pour arriver aux Indes, y joindre ses forces avec les chrétiens convertis par saint Thomas l'Apôtre et débarrasser l'Inde des Mahométans. Une alliance semblable fut entrevue avec le Négus d'Abyssinie : toutes les deux n'auraient eu que le but de regagner au Christ les terres ancestrales du christianisme : le Proche-Orient, encore sous la tyrannie des Musulmans envahisseurs.

Aussi le pape Martin V avait-il ajouté, en 1418, la propagation de la foi parmi les Noirs au but principal de l'entreprise, et la bulle de 1455, de Nicolas V, donnait au Portugal un monopole de conquête et de commerce « contra Sarracenos et Infideles (1) » — bulle confirmée par Léon X en 1514 (un an avant que l'*Utopie* fût écrite).

Morus, par Victor Stouvenel, qui vient de paraître à Paris. Le texte latin de 1516 fut publié en 1895 par J.-H. Lupton, à Oxford, avec la traduction anglaise de 1551.

(1) Je cite (pp. 39 ss.) d'un ouvrage très bien documenté du R. P. A. Jann, O. Cap., *Die Katholischen Missionem in Indien, China und Japon 15.-18. Jahrh.* Paderborn, 1915.

« de capite Bojador ad Indos, ubicumque, etiam in partibus nostris temporibus forsan ignotis ».

Comme on le voit, l'expansion missionnaire est la véritable source de toute expansion coloniale, et le motif religieux y resta, du moins parmi les Portugais, la raison suprême. Dans les nouvelles possessions de l'Espagne, un tout autre esprit naquit avec l'institution de la fameuse *Encomienda* par le décret royal de 1502 : on n'y prévoyait rien moins que la servitude des Indiens, contre laquelle le saint évêque de Las Casas lutta toute sa vie. Ordonné prêtre à Cuba, en 1510, il commença le travail de sa vie pour la cause de ses ouailles deux ans plus tard, et arriva en 1515 en Espagne pour la plaider à la cour de Castille (1).



Tel fut donc le climat spirituel de l'époque, cette inspiration religieuse à laquelle nous devons l'âme même de l'*Utopie*. Pour ce qui est de son cadre littéraire, une brochure d'Amerigo Vespucci de Florence (1451-1512) paraît surtout l'avoir fourni. Cette brochure — More le dit lui-même — était dans les mains de tout le monde. Elle s'appelait *Quatuor Americi Vesputii Navigationes*, et fut publiée en 1507. Ces quatre voyages eurent lieu : le premier en 1499, pour le compte du Portugal, de Séville à Venezuela, les trois autres en 1499, 1501 et 1503, au Brésil. Vespucci y parle des peuplades curieuses qu'il a rencontrées : gens « vivant plutôt à la manière d'Épicuriens qu'à celle du Portique »; sans propriété privée, ayant tout en commun; méprisant l'or et les pierres précieuses, dont ils ont surabondance (2). C'est au cours de son quatrième voyage que Vespucci fit naufrage à l'île

(1) Pour les détails, voir pp. 18 ss. de l'œuvre magistrale de M. Joseph Folliet sur *Le Droit de Colonisation*. Paris, 1930.
(2) Lupton, p. XXXVIII.

Fernando de Noronha. Il y laissa une petite garnison et avec le reste retourna à Lisbonne dans un autre bateau.

C'est donc ce petit livre — qui fit rage en Europe, et valut à son auteur de donner son nom au continent découvert — que More présuppose, et il présente son *Utopie* comme une simple continuation du récit par un des compagnons de Vespucci, laissé là-bas en garnison, notre ami Raphael Hythlodée.

Après le départ de Vespuce, Hythlodée aurait continué son voyage d'exploration, aurait découvert entre autres l'île merveilleuse d'Utopie, où il serait resté quatre ans, pour rentrer à la fin à Lisbonne par Ceylan et Calicut (1) : anticipation littéraire du premier tour du monde, qui ne se fit, en réalité, qu'en 1519-1522, quand le Portugais Magelhães, à la solde de l'Espagne, passa par le détroit qui le rend immortel.

Un autre livre d'aventures merveilleuses, très populaire à l'époque, fut une nouvelle édition des *Voyages de sir John Mandeville,* voyages que ce valeureux sire aurait fait en Terre Sainte et aux Indes pendant le XIVe siècle : « histoire » purement fantaisiste, issue de fables inventées d'un bout à l'autre. Wynken de Worde en avait fait une somptueuse édition en 1499, en y ajoutant des illustrations des « Scylles, des Célènes, des Lestrigons mangeurs de peuples et autres harpies de même espèce qu'on trouve presque partout (2) », comme More nous le dit avec beaucoup d'humour. Mais ce n'est pas avec de semblables racontars qu'il écrivit son livre « Ce qui est rare, c'est une société sainement et sagement organisée » — et c'est l'ébauche d'une telle société que More veut dessiner dans son *Utopie.*

Voyons donc comment pareille société se comporterait vis-à-vis du problème colonial.

(1) Stouvenel, pp. 33 ss. Notez que Calicut venait d'être connu par l'exploit de Vasco de Gama, en 1498.

(2) Stouvenel, p. 35.

Constatons d'abord que l'*Utopie*, de la première ligne à la dernière, n'a que mépris et dégoût pour la « gloire » militaire.

Par la bouche de Hythlodée il fait l'éloge des « Polylérites qui, fidèles aux principes et aux coutumes de leurs ancêtres, ne cherchent point à étendre leurs frontières et n'ont rien à craindre du dehors (1) ». De même, il loue l'exemple des Achoriens, dont le prince avait subjugué un royaume voisin, et qui le forcèrent de choisir entre son propre pays et celui qu'il venait de gagner, car, disaient-ils, « le prince qui partage son attention et ses soins entre deux royaumes ne peut bien administrer ni l'un ni l'autre, et il était absurde qu'un grand peuple fût gouverné par une moitié de roi (2) ».

More est donc anti-impérialiste et pacifiste : mais, nonobstant son penchant vers l'autarchie et son amour pour la paix, il prévoit la légitimité d'une guerre dans les trois cas suivants : « Les Utopiens », raconte Raphaël, « ne font jamais la guerre sans de graves motifs. Ils ne l'entreprennent : 1° que pour défendre leurs frontières, ou pour repousser une invasion ennemie sur les terres de leurs amis (3) », c'est-à-dire en cas de légitime défense.

2° Cas non plus de justice, mais de charité. « Pour délivrer de la servitude et du joug d'un tyran un peuple opprimé par le despotisme (4) », et « la république utopienne reconnaît pour *Amis* ceux qui lui doivent un bienfait (5) ». A ces *Amis*, « elle porte gratuitement secours, non seulement dans le cas d'une agression donnée, mais

(1) Stouvenel, p. 54.
(2) Idem, pp. 67-68.
(3) Idem, p. 161.
(4) Idem, p. 161.
(5) Idem, p. 157.

quelquefois encore pour obtenir vengeance et réparation d'une injure, pourvu qu'elle fût consultée avant la déclaration de guerre (1) ». L'Utopie, se chargeant de l'office de bon voisinage, exerçait alors une fonction en quelque sorte supranationale, de tribunal suprême entre les nations : fonction dont les Utopiens se rendent capables par la mentalité qui leur est propre et qui se manifeste de façon si frappante dans le fait que, même pendant une guerre, « la pitié des Utopiens embrasse les soldats de tous les drapeaux, les innocents des deux partis, destinés à périr sur le champ de bataille : pitié dont ils s'honorent comme d'une action d'humanité (2) ».

3° Enfin il y a le cas spécial, qui nous intéresse ici, de colonisation. « Si l'île entière se trouvait surchargée d'habitants, une émigration générale serait décrétée. Les émigrants iraient fonder une colonie dans le plus proche continent dont les indigènes ont plus de terrain qu'ils n'en cultivent. Si les colons rencontrent un peuple qui accepte leurs institutions et leurs mœurs, ils s'entendent avec eux (*facile coalescunt*), et la terre, autrefois stérile pour un peuple, devient féconde pour les deux peuples unis (3) ».

« Mais, si les colons rencontrent une nation qui repousse les lois de l'Utopie, ils chassent cette nation de l'étendue du pays qu'ils veulent coloniser, et, s'il le faut, ils emploient la force des armes. Dans leurs principes, *justissima belli causa*, la guerre la plus juste et la plus raisonnable, est celle que l'on fait à un peuple qui possède d'immenses terrains en friche et qui les garde comme du vide et du néant, surtout si ce peuple en interdit l'accès et l'usage à ceux qui viennent y travailler et s'y nourrir, suivant le droit imprescriptible de la na-

(1) Idem, p. 161.
(2) Idem, p. 165.
(3) C'était bien la politique coloniale des Portugais qui ont toujours prôné l'assimilation intégrale de leurs tutelles.

ture (*inde nutriri debeant ex naturae praescripto*) (1). »

Un autre saint Thomas, Thomas d'Aquin, avait déjà dit : « En cas de nécessité, toutes choses sont communes, et ainsi l'on voit que ce n'est pas un péché de prendre par nécessité la propriété d'autrui, puisque la nécessité l'a faite commune (2). » Saint Thomas More ne fait qu'appliquer cette loi naturelle à l'expansion coloniale, nécessitée par la surpopulation métropolitaine. Serait-ce donc le cas de l'Italie et de l'Abyssinie ? « Le point faible », remarque Folliet, « c'est que le même État est à la fois juge et partie. D'où la convenance d'un tribunal international qui juge en dernier ressort avec compétence et impartialité ».

Tandis que More put doter l'Utopie de cette fonction supranationale, parce qu'il lui avait préalablement enlevé tout motif impérialiste : chose évidemment impossible sauf en... Utopie. Ne tirons donc pas de conclusions trop hâtives de ce passage du livre de More et ne le blâmons pas d'avoir assigné à un tribunal national une fonction qui ne relève que d'une autorité supranationale; celle-ci n'aurait pu entrer dans le cadre de l'*Utopie*, même si son auteur en avait prévu la nécessité ultérieure.

Constatons que cette fonction supranationale est impliquée également dans une autre coutume, dont Hythlodée fait mention, et selon laquelle beaucoup de nations libres et autonomes « demandent à l'Utopie des magistrats pour un an ou pour cinq; car l'Utopien ne se laissera pas corrompre par l'appât de la fortune, quelque brillante qu'elle puisse être, puisqu'il doit retourner dans sa patrie sous peu; il ne fléchira pas non plus par amour ou par haine, puisqu'il est complètement inconnu de ses administrés (3) ». Dans ce cas aussi, on voit combien

(1) Idem, pp. 109-110.
(2) Folliet, *op. cit.*, pp. 215 ss.
(3) Stouvenel, pp. 156-157.

More prend garde de faire ressortir l'absence de tout motif impérialiste dans ses magistrats d'Utopie, empruntés par des peuples qui s'inspirent du vrai salut de leur patrie. Cette utopie, n'a-t-elle pas été réalisée de nos jours dans le personnel des Douanes Maritimes de Chine et dans l'administration des pays mandatés par la S.D.N. ?

Cette ressemblance est d'autant plus frappante que les citoyens d'Utopie ne remplissent pas seulement à l'étranger la fonction de magistrats, mais aussi de *quaestores*, qui ressemblent d'une façon surprenante aux fonctionnaires anglais de l'Inde appelés « collectors ». « Actuellement cette république » (c'est l'Utopie dont il est question et non pas la Grande-Bretagne !), nous raconte Hythlodée, « a d'immenses domaines situés sur territoire conquis pour ses alliés. Sur ces propriétés, l'État envoie des citoyens revêtus du titre de questeurs; ceux-ci vivent magnifiquement, menant grand train, et versent encore de fortes sommes au trésor (1) ». La description convient tellement et dans tous ses détails à ceux qui, deux siècles plus tard, furent connus sous le sobriquet de « nababs », qu'on ne peut suffisamment admirer la perspicacité et la prévoyance de notre auteur.



Quelque brèves que soient ses allusions au problème colonial, saint Thomas More nous a donc laissé dans son *Utopie* de suffisantes précisions sur le fond de sa pensée, si fidèlement catholique et si génialement politique — à savoir que l'exploitation de toutes les richesses de la terre doit se faire pour le bien commun de l'humanité entière, et que ce bien commun doit être sauvegardé par une élite détachée et de mentalité supra-

(1) Idem, p. 173.

nationale, disposant de sanctions suffisantes pour faire prévaloir la justice et la charité dans le monde ; élite s'inspirant d'une religion austère, laïques vivant au milieu du monde sans être du monde, serviteurs de l'humanité, parce que serviteurs de Dieu.

N'est-ce pas là l'idéal — je ne dis pas *la pratique*, mais *l'idéal* — du « Service Colonial » des empires coloniaux modernes ? Ce qui le déprécie et le gâte, c'est justement qu'il est encadré dans un empire, ou plutôt — disons le mot — dans un impérialisme. Il ne peut rendre vraiment ce que la conscience mondiale lui demande aujourd'hui qu'à condition d'être dégagé de toute tentation et de tout motif impérialistes. Actuellement cela n'est pas possible : mais pourquoi ne pas amalgamer les services coloniaux des Nations et en faire un seul service mondial ?

C'est la question que posent beaucoup de gens de bonne volonté à l'heure actuelle, surtout en Angleterre. Sans le savoir, ils essayent de réaliser sous une nouvelle forme une idée prônée, il y a quatre siècles, par leur illustre compatriote, saint Thomas More.

Pour avoir exprimé cette idée dans son *Utopie*, More se serait-il montré une fois de plus le contraire même d'un... utopiste ?

H. C. E. ZACHARIAS.

DOCUMENT

L'ACTION CATHOLIQUE EN INDOCHINE

NOTE

L'article de M. Nguyên Nam Giáo était écrit en décembre 1935. Durant les années précédentes, l'élite n'avait pas cessé de prendre chaque jour une conscience plus aiguë d'elle-même et de sa mission. Les jeunes gens, en plus grand nombre, étaient appelés à faire des études très poussées, à conquérir les diplômes français. Ils sentaient en même temps que, dans un pays en plein effort d'évolution, ils allaient avoir à fournir un rôle important, et plusieurs étaient portés à demander leurs principes d'action à l'Église. On s'explique alors pourquoi, ne voyant pas encore l'apostolat catholique bien organisé en fonction des besoins nouveaux, ils pouvaient se demander avec inquiétude si l'Église d'Annam aurait les moyens de répondre à ce qu'on attendait d'elle ; et pourtant c'était pour elle le moment d'exercer une influence de premier plan si elle savait saisir l'occasion qui lui était offerte...

Or, les pasteurs de l'Église veillaient. Ils avaient compris qu'on était à un tournant de l'histoire, ils avaient discerné l'appel plus ou moins formulé qui leur était adressé. Déjà, le Concile de Hà-Nôi, il y a deux ans, organisait silencieusement l'Action catholique en Indochine. Ces derniers temps, une impulsion magnifique a été donnée, qui a provoqué le très bel essor des associations de jeunesse chrétienne. L'inoubliable congrès de Nam-Dinh, en octobre dernier, a témoigné splendidement de leur vitalité, de leur foi, de leurs ambitions généreuses. Les mouvements spécialisés s'organisent. La jeunesse universitaire ne reste pas inactive. On constate, notamment, que l'influence du clergé dans l'élite

prend davantage d'ampleur grâce aux prises de contact de plus en plus suivies avec le milieu des « Retour de France » — chrétiens ou non. Il est bon de signaler encore, à ce point de vue, le rayonnement très beau du grand Séminaire Saint-Sulpice, fondé depuis quelques années.

Manifestement, de grandes sympathies vont à l'Église dans l'élite indochinoise. M. Nguyên Nam Giáo souligne avec perspicacité les raisons de cet attrait, et notamment l'impression produite sur les esprits annamites quand ils constatent le dynamisme des idées chrétiennes et leur générosité.

D'autres motifs encore valent à l'Église une considération grandissante. Les échecs lamentables enregistrés chaque fois que la civilisation occidentale a voulu se soustraire aux influences qui étaient jadis à son principe, le déplorable spectacle que la guerre puis la crise économique ont donné au monde, tout cela préserve aujourd'hui les Orientaux d'accorder une adhésion trop enthousiaste et sans réserve aux idées nouvelles. Par contre, on peut conjecturer combien grande leur apparaît cette Église catholique, vénérable aïeule — ou plutôt mère toujours jeune des hommes — qui, toujours étonnamment adaptée aux temps nouveaux, enseigne aux hommes à sagement éviter les erreurs, les préserve d'entraînements inconsidérés comme furent l'engouement pour la Science ou pour le Progrès. — Ceci ne veut pas dire, hélas! qu'un effort mauvais ne soit pas tenté en Indochine pour retenir à tout prix les intelligences captives des dogmes primaires de la laïcité...

Par ailleurs, le vent de l'individualisme s'est mis à souffler sur une société qui répondait jadis au type le plus accompli de « société close ». La notion nouvelle des « droits imprescriptibles de l'individu contre le groupe oppresseur » déchaîne une redoutable crise de moralité. On fait le reproche à la société ancienne d'avoir tenu trop longtemps l'esprit de l'homme en veilleuse, d'avoir jalousement empêché l'essor, l'épanouissement des personnalités. On accuse la famille de prétentions tyranniques et égoïstes. Dès lors, les notions traditionnelles, surtout celle du primat dû à la piété filiale, étant ébranlées, les superstitions se trouvant dé-

clarées désuètes, quelles convictions peuvent encore armer suffisamment des jeunes gens décidés à vivre leur vie sans entraves? Certes, les belles habitudes de vertu acquises par la race ont gardé de leur pouvoir secret; mais les esprits sont incertains dans le désarroi.

C'est au spectacle de cette crise dangereuse que beaucoup d'esprits réfléchis sont induits en tentation de christianisme. Comment résoudre les oppositions de l'individu et de la société, comment préserver la famille tout en accordant les concessions nécessaires à la liberté des personnes, sinon dans la ligne des principes chrétiens qui définissent l'ordre harmonieux : l'individu pour le groupe, et le groupe pour la personne — et la personne pour Dieu. Comment, dans la confusion des principes traditionnels désormais remis en question, comment découvrir une morale fondée en métaphysique, assurée de survivre aux naufrages du temps?...

En un pays où soufflent en tempête, affrontés, vents d'Est et vents d'Ouest, en un pays qui est le théâtre d'un conflit de civilisations avancées, le christianisme apparaît comme seul capable d'arbitrer le débat. Un peuple intelligent, prudent, — à qui les circonstances n'ont point encore permis de dire au monde tout ce qu'il avait à dire, — est partagé, comme on l'a dit, entre « le regret du passé et la nostalgie du progrès ». La pensée chrétienne apparaît comme seule capable d'aider la conscience de ce peuple à voir clair en elle-même; elle seule peut l'aider à opérer les discriminations nécessaires — puisqu'on va sans cesse lui répétant qu'il faut « garder de l'ancien ce qu'il y a de bon, et laisser ce qui ne l'est plus ». — Oui, mais, demande fort à propos M. Dodinh, sur quels critères se baser pour opérer le choix entre ce qui reste et ce qui ne reste plus bon dans l'héritage des valeurs traditionnelles?...

L'Indochine donne au monde, aujourd'hui, le spectacle émouvant d'une terre antique où s'édifie une cité nouvelle. Or, vraiment, « si le Seigneur ne devait point bâtir la maison, c'est en vain que travailleraient ceux qui la bâtissent! »...

A. CRAS, O. P.

Les nouvelles générations annamites devant le fait catholique

L'importance du problème

L'introduction du catholicisme dans ce vieux pays d'Annam a déterminé les réactions que l'on sait : parfois courtoises, souvent sanglantes suivant l'humeur et la politique des maîtres du moment, — presque toujours hostiles chez les lettrés. Étudier l'attitude des nouvelles générations, qui remplacent ceux-ci dans la direction politique et spirituelle du pays, devant le fait chrétien, c'est scruter les chances de durée de l'Église catholique d'Annam; et c'est aussi surprendre, par incidence, à propos des problèmes les plus humains, la pensée intime des jeunes Annamites, qu'un nouveau genre de vie et les exigences d'une nouvelle culture importée du dehors obligent à se donner une nouvelle raison de vivre, une nouvelle table de valeurs.

A la recherche d'un critère

Le problème est donc d'importance ; mais sa complexité nous oblige à nous demander d'abord grâce à quel signe on peut distinguer les nouvelles générations des anciennes. Et ces nouvelles générations elles-mêmes, ont-elles toutes le même comportement ? Suivant quel critère opère-t-on une discrimination au sein même de ces générations ?

Un des représentants les plus distingués de la jeunesse cochinchinoise a écrit, dans l'*Indochine nouvelle,* que c'est la guerre qui a marqué les nouvelles générations annamites; elle a creusé un fossé entre les jeunes

et ceux qu'il est convenu d'appeler « les aînés ». — Nous ne pouvons accepter une pareille thèse. Bien qu'elle fût mondiale, la grande guerre n'a pas beaucoup affecté notre peuple. Elle n'a provoqué aucune perturbation intellectuelle et sociale dans notre pays. Nos braves « poilus » débarqués en France étaient peu préparés à assimiler cette culture nouvelle dont ils voyaient pourtant la concrétion autour d'eux. C'est pourquoi, à leur retour dans le pays, ils ne pouvaient être que de piètres propagandistes pour les idées nouvelles.

Il semble, pour notre part, qu'il ne faille pas chercher si loin (dans la grande conflagration mondiale) l'événement matériel qui marque notre génération. A l'origine, cet événement est un fait bien simple, mais lourd de conséquences imprévues : l'ouverture d'une école française qui, en enseignant aux Annamites quelques rudiments de sciences et de français, leur apprend en même temps à avoir une autre attitude devant la famille, devant la société, devant la vie.

En effet, la culture française, diffusée désormais par de nombreuses écoles, est, pour la Cité annamite, une cause de perturbations très graves. C'est elle qui sépare les fils des parents, les maris de leurs femmes. Elle est à l'origine des situations les plus comiques, que nos auteurs satiriques n'ont pas manqué d'exploiter dans leurs pièces à succès. Elle provoque quelquefois des drames pareils à ceux qu'a pu observer Pearl Buck, l'auteur américaine de *Vents d'Est, vents d'Ouest,* dans des milieux pareils aux nôtres.

Il est démontré donc que seule la culture française peut être un critérium sûr pour nous permettre de reconnaître les nouvelles générations annamites. Et ce qui distingue les nouvelles générations entre elles, c'est encore la plus ou moins grande assimilation de cet élément révolutionnaire. Entre ceux qui ont pu vivre cette culture, la constater dans ses manifestations sociales et intellectuelles les plus concrètes, et ceux qui n'en ont

connu que le côté livresque, figé, mort, il existe des divergences certaines qui auront leurs répercussions dans le domaine des exigences de l'esprit.

Quelles sont donc ces générations nouvelles ? Et quelle est leur attitude devant le fait catholique ?

Les plus de quarante

Il est difficile d'apprécier le comportement de nos aînés immédiats, de ceux qui frisent actuellement la cinquantaine et qui ont suivi les cours de l'École des Interprètes ou des premières écoles primaires supérieures franco-annamites. Dans leurs œuvres, ils évitent le plus possible le problème religieux en général et le problème catholique en particulier. Est-ce par manque d'inquiétude religieuse ou simplement par dédain ?

Nous croyons pouvoir interpréter cette attitude négative dans un sens plutôt défavorable à la religion. Instruits suivant le système laïque de la neutralité religieuse, formés par des maîtres plus ou moins indifférents en matière de religion, plus tard lecteurs enthousiastes des philosophes du siècle des lumières, nos aînés ne doivent avoir que mépris ou condescendance compassée pour toutes les religions qui ne sauraient, selon eux, intéresser que les bonnes femmes ou les enfants. Un homme de l'élite ne pourrait être qu'athée. Et, de fait, ils interprètent le confucianisme suivant la tendance athéiste (1). — Il y a là, d'ailleurs, une erreur d'interprétation et un non-sens, puisque ce culte est lié à tout un ensemble de croyances concernant la double nature de l'âme et sa survie; si bien que, si on le désaffecte en le privant de tout contenu religieux, on le dénature.

On peut se demander, toutefois, si cette attitude are-

(1) Le culte des ancêtres n'est pour eux qu'un culte laïc du souvenir.

ligieuse qu'ils affichent répond à ce qu'il y a de plus intime en eux. N'y trouve-t-on pas un certain engouement superficiel de l'élève pour l'enseignement du maître? Car, dans les circonstances les plus graves de leur vie, ils ne manquent pas de prendre des assurances, suivant les bonnes coutumes ancestrales, contre les risques de la maladie, du malheur et de la mort. Dilettantisme religieux? Amusement? Jeu? Je ne crois pas. La raison (quelle petite chose à la surface de nous-mêmes, dirait Barrès!) n'est pas entrée assez profondément en eux pour qu'ils puissent réagir efficacement contre l'ambiance, tout imprégnée du sens du mystère, et contre ce réflexe atavique qui reparaît toujours.

D'ailleurs, ce rationalisme issu du XVIIIe siècle est-il complètement défavorable au catholicisme? Je ne le crois pas. En un certain sens, il déblaie le terrain en faisant disparaître certains préjugés anti-chrétiens hérités des lettrés. Ces grandes valeurs libérales (liberté, égalité, humanité, tolérance), bien que débarrassées de leur contenu religieux primitif, travaillent la société annamite en préparant celle-ci à accepter, dans une certaine mesure, les grandes idées de l'Évangile, telles que le respect de la personne, la séparation nécessaire du spirituel et du temporel, etc... Mais il ne reste pas moins vrai que ce rationalisme étriqué du XVIIIe siècle a créé d'autres préjugés, d'ordre scientiste surtout, et déterminé un courant agnosticiste dans l'élite annamite.

Si le côté spirituel de la religion catholique ne les a jamais passionnés, parce que, au fond, ils ne sont doués d'aucune sensibilité religieuse et qu'ils ignorent ce qu'est l'inquiétude, — du moins quelles sont leurs réactions devant le côté politique et social du problème?

Nous croyons savoir que leur position est celle de tous les Annamites non-croyants. Ils ne doivent pas voir, en effet, d'un bon œil la catholicisation de la masse, parce que celle-ci, en se convertissant, se détache d'eux au point de vue spirituel; en se soumettant à une autre

discipline, elle suit d'autres directeurs de conscience. Sans compter encore ces pertes matérielles qui résulteront de la conversion de leurs compatriotes : par exemple, moins de corvéables pour certains services rituels du village dont ils sont tous à peu près les chefs. Et le fait même que dans un pays, à côté des représentants de l'ordre temporel, il y a des prêtres qui détiennent à eux seuls l'autorité spirituelle sur une masse de fidèles constitue quelque chose de très révolutionnaire. En effet, que voyons-nous en dehors des pays chrétiens ? Les deux notions de pouvoir spirituel et de pouvoir temporel n'ont jamais été séparées l'une de l'autre. Dans notre pays, comme en Chine, le spirituel est assujetti légalement au pouvoir temporel : l'Empereur ne confère-t-il pas des grades de sainteté aux héros ? Son pouvoir ne s'étend-il pas jusque dans le domaine de l'au-delà ? Il n'est pas seulement le chef suprême de l'État, le Grand-Prêtre de la religion nationale, mais encore l'unique « Fils du Ciel ». (Quelle différence avec ce qu'enseigne la religion catholique, qui déclare que tous les hommes sont égaux devant Dieu et reçoivent tous le titre de « fils de Dieu »!) Il peut donc déléguer une partie de son pouvoir spirituel à ses subordonnés immédiats et à ses représentants dans les villages et communes. Si bien que celui qui détient un pouvoir temporel quelconque détient, de ce fait, un certain pouvoir religieux. Le catholicisme, donc, en établissant de fait une séparation entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel ne peut être que vu d'un mauvais œil par ceux-ci.

De nos jours, nous voyons que l'élite intellectuelle annamite veut reprendre cette influence spirituelle sur la masse. Nous ne savons si les dirigeants annamites du mouvement néo-bouddhique sont conscients du rôle qu'on leur a soufflé ; du moins, pratiquement, l'intrusion de l'élément masculin et intellectuel dans ces affaires de religion réservées jusqu'ici uniquement aux femmes et aux enfants donne à la bourgeoisie annamite un

certain pouvoir qu'elle avait perdu. Depuis quelque temps, donc, en dépit de sa profession de foi positiviste, elle se met sinon à jeûner et à prier, du moins à se laisser consciencieusement endoctriner.

Les moins de trente-cinq

Quel est le comportement des jeunes devant ce mouvement de rénovation bouddhique ? S'intéressent-ils à cet effort de réorganisation religieuse qui, en provoquant des conférences et des études sur le système de Çakya-Mouni, relève malgré tout l'esprit et le cœur de la masse ? — Nous ne le croyons pas. Les mœurs par trop légères de certains bonzes, le caractère intéressé des dirigeants (sauf quelques exceptions), ne leur disent rien qui vaille. L'attitude des jeunes gens de l'élite qui sont imbus de scientisme est devenue même plus conséquente. Ils commencent à douter du caractère bienfaisant des religions, même pour le peuple.

Cette attitude s'accuse encore davantage chez les « extrémistes » qui ont pu se frotter quelque peu avec les milieux avancés de la métropole. La conception sociale de la religion des encyclopédistes est dépassée ; c'est celle de Lénine qui prévaut : la religion est un opium pour le peuple; l'enseignement du catholicisme et du bouddhisme n'a pour effet que de calmer la colère des masses en leur créant des dérivatifs peu favorables pour l'action révolutionnaire immédiate. D'après eux, toutes les religions ne sont que des moyens de police.

Malgré tout, bon nombre de jeunes intellectuels, en contact avec la vie puissante de l'Europe, ne peuvent s'empêcher de remarquer ce fait que le dynamisme de l'Occident provient en partie du catholicisme qui synthétise en lui le ferment chrétien, la raison grecque et l'ordre juridique romain. A défaut du raisonnement, ces grandes cathédrales attestent d'une façon concrète la vitalité du catholicisme et ce que l'Europe doit à celui-ci. « L'Annam aurait dû — m'a avoué un des dirigeants

du communisme indochinois — se convertir au catholicisme; ainsi, il n'aurait pas perdu son indépendance et il serait devenu l'une des plus puissantes nations de l'Extrême-Orient; car la vitalité d'un peuple dépend en grande partie de la religion qu'il embrasse. Si les Européens sont plus puissants que nous, c'est parce qu'ils sont chrétiens, et si les Annamites ont pu vaincre le Champa et le Cambodge, c'est parce qu'ils sont confucéens; la cause de la décadence actuelle des Khmers est due en partie à leur bouddhisme. »

C'est se placer à un point de vue un peu trop pragmatique. Il y a là, pourtant, une part de vérité. Nous croyons volontiers que la supériorité matérielle de l'Europe vient surtout de sa supériorité spirituelle, et que le christianisme y est pour quelque chose.

En effet, la religion du Christ n'a-t-elle pas enseigné à l'homme occidental la nécessité de sortir de lui-même pour adorer et aimer un Dieu transcendant, et de se mêler au monde, s'il n'est pas tenté par l'idéal ascétique des moines contemplatifs, de se mêler au monde afin d'en devenir le ferment de vie et de spiritualité ? Au contraire, le bouddhisme comme le confucianisme, en laissant supposer par leur silence sur les réalités transcendantes que l'homme trouve sa fin en lui-même ou dans une société harmonieuse, ne nous invitent guère à nous dépasser et à sortir de ce monde clos où notre « moi » se meut, solitaire.

En affirmant, d'autre part, contre le manichéisme et toutes ses formes dérivées que la matière n'est nullement méprisable, que la nature a son prix, et que l'homme, avec la grâce de Dieu, peut se sauver par les forces de sa volonté, l'Église catholique favorise cette attitude optimiste, militante de l'homme d'Occident devant la nature. Nous saisissons peut-être ici ce qui différencie l'Occident de l'Orient. La matière, pour l'Oriental, ou bien est mauvaise ou bien sans grande utilité réelle. La nature est une vaste machine qui se meut

aveuglément suivant des lois éternelles et qui nous reprend bientôt dans son sein anonyme. L'homme n'en est pas détaché réellement; il n'est pas le roi de la création, et sa place dans la hiérarchie des êtres n'est pas définie. En d'autres termes, ce qui fait sa grandeur est méconnu. Nous croyons que ce pessimisme et cette confusion sont pour beaucoup dans la stagnation matérielle et intellectuelle de l'Orient.

Allons plus loin encore. Cette réussite industrielle de l'Europe, son emprise extraordinaire sur le monde n'existeraient pas si l'énergie des grands capitalistes blancs n'était nourrie par une mystique. M. Christopher Dawson, le professeur d'histoire de la culture à l'Université d'Exeter, nous explique d'une façon très curieuse, dans son très bel ouvrage *Science et Religion* (p. 198), comment les capitaines d'industrie anglo-saxons avaient pu puiser dans la Bible et dans l'idéal puritain la force et le sérieux nécessaires pour mener à bien leurs entreprises.

« L'ascétisme protestant des XVIIe et XVIIIe siècles ne poussait pas les hommes à fuir le monde et à distribuer tous leurs biens aux pauvres et à l'Église comme au Moyen-Age. Il prônait comme un devoir le travail acharné et la fortune, et, en même temps, il combattait vigoureusement toute intempérance et toute extravagance dans la façon de dépenser ce qu'on avait gagné. Ainsi naquit un nouveau type social, l'homme d'affaires dur au travail, consciencieux, sobre, dont toute la vie tournait autour de son bureau et de la chapelle de la secte à laquelle il appartenait, des hommes qui se traitaient eux-mêmes aussi durement que leurs ouvriers et qui considéraient leur travail comme une sorte de vocation religieuse. — Ce sont des hommes de cette trempe qui constituèrent la force active de la révolution industrielle et qui furent les créateurs de la puissance économique de la Grande-Bretagne et des États-Unis. »

Le disciple de Karl Marx n'a donc pas eu tort de

souhaiter à l'Annam une prompte conversion au catholicisme. Notre peuple y acquerrait un optimisme plus grand et une énergie nouvelle pour se relever de sa condition présente. Un autre « retour de France », issu d'une vieille souche de lettrés confucéens nous affirme de son côté : « Les progrès que fera l'Annam seront fonction des progrès du catholicisme dans ce pays. »

Si nous cessons d'envisager le problème sous son angle social et matériel pour entrer dans un ordre plus élevé, nous croyons savoir que beaucoup de nos compatriotes « retour de France » ont su dépasser ce pragmatisme. Des Français pourraient n'aimer dans le catholicisme que son côté formel : l'ordre, qu'il a hérité de Rome; pour nous, ce qui est attachant, c'est son ferment de rénovation et d'exaltation spirituelle, — qui fait si cruellement défaut au confucianisme. L'attraction du christianisme tel que nos compatriotes peuvent le connaître sous sa forme catholique en France ou dans d'autres pays provient non seulement de son humanité, mais encore de ce qui dépasse l'humain, de sa divinité. « Le Christ, a écrit M. Nguyên-Manh-Tuong, l'un des représentants les plus distingués de la jeunesse annamite, remédia avec bonheur aux déficiences de la culture méditerranéenne; ayant misé sur l'âme, exalté le sentiment, il a cultivé ce qui était l'antipode de l'intelligence, l'antithèse de la raison, le contraire de la clarté, l'opposition de la logique. *A l'idéal humain, il a substitué l'idéal divin.* » Et, un peu plus loin : « L'humanisme chrétien est dénué de tout orgueil aristocratique, il est animé de simplicité et d'humilité. Doit être vénérée la valeur humaine qui trahit *ses origines célestes* et nourrit cette parcelle divine, l'âme. L'âme, ce critère d'humanité... » Faut-il citer encore ? Tout l'article sur les « Vénérations chrétiennes » publié dans le n° 3 du *Viêt-Nam* serait à reproduire; retenons seulement cette invocation au Christ : « Je me plais à évoquer votre visage, Christ ! Je n'ai

pas été instruit dans votre religion, et, si je viens à vous, c'est de moi-même, dans un acte de liberté, par un effort de sympathie compréhensive et d'admiration pour le message que vous apportâtes à l'Occident. Des curiosités sacrilèges se sont exercées sur votre personne, mais que m'importe de savoir votre nature divine ou humaine! Votre œuvre me paraît noble, salutaire, votre enseignement fécond, votre Évangile humain. Il ne m'en faut pas plus. Je vous apporte ma ferveur et mon amour en toute simplicité de cœur et ingénuité d'esprit. »

Faut-il citer d'autres témoignages encore? Un jeune converti, M. Pierre Dodinh, dans deux conférences faites au siège de l'Enseignement mutuel du Tonkin, « De l'humanisme comme initiative », et « D'une sainteté nécessaire », n'a-t-il pas montré, avec une grande émotion, la nécessité pour notre pays de se renouveler spirituellement? N'a-t-il pas exprimé, pour toute une jeunesse, la nostalgie que nous éprouvons tous d'une sainteté, c'est-à-dire d'un dépouillement nécessaire? Pour mieux mesurer le chemin parcouru par l'élite annamite, de tel grand pontife du dogme primaire à Pierre Dodinh, nous nous permettons de reproduire un passage d'un discours de celui-ci :

« Nos compatriotes méconnaissent généralement le Moyen-Age. Ils ignorent la grandeur de cet ordre parfaitement fondé en métaphysique, qui, pendant longtemps, a maintenu l'unité spirituelle du monde. D'un côté, la Croix, détenue par le Pape et le Gouvernement des âmes; de l'autre côté, le pouvoir temporel, l'*imperium,* confié à l'empereur. La primauté reste, bien entendu, au spirituel; tout le reste de la vie subordonnée au spirituel. L'ordre du fait peut ensuite se révolter contre l'ordre du droit, il n'empêche que celui-ci est éminemment respectable. Ceux qui aujourd'hui rêvent d'un ordre international peuvent se dire que leur vœu était déjà inscrit dans le destin du Moyen-Age et que le monde moderne est seul responsable des déchirements

dont il souffre. Monastères et cloîtres étaient des centres de culture, et il n'est pas dit que ce monde oublieux et déchiré n'y revienne quelque jour chercher des vérités qui y sont encore enfouies. » (*Bulletin de la Société de l'Enseignement mutuel du Tonkin,* t. XIV, n° 3, juillet 1934.)

Pour une culture et une élite catholiques

En présence de tant de motifs d'espérance, malgré certains sujets d'inquiétude, nous ne pouvons que nous réjouir pour l'Église d'Annam. Seulement, il y a un point sombre au tableau : Qui pourra diriger et galvaniser ce mouvement de jeunes si sympathiques au christianisme ? Aura-t-on suffisamment de prêtres pour les guider ? Beaucoup de nobles et belles réalisations, tant dans le domaine social que dans le domaine intellectuel, ont été obtenues par nos missionnaires au prix de sacrifices héroïques; mais, hélas ! ne sont-ils pas débordés de travail, ne sont-ils pas trop peu nombreux pour une tâche immense : diriger ce mouvement de jeunes vers le catholicisme ? La jeunesse annamite est souvent abandonnée à elle-même. Les fils des familles catholiques, pour la plupart, pratiquent, mais ne pensent pas leur religion et ont une vie spirituelle quasi nulle... Comment en serait-il autrement ? Où sont les collèges dans lesquels elle pourrait se former ? Quels sont les Cercles d'études dirigés par des prêtres *spécialisés* qui pourraient parfaire son éducation quand elle aura quitté les bancs de l'école ? Nos cinq doigts sont de trop pour compter les œuvres de doctrine et de spiritualité qui ne soient pas des traductions pures et simples, mais des œuvres originales s'adaptant réellement à la mentalité de nos compatriotes. — Il ne faut pas se cacher ce fait important : devant l'inexistence d'une culture catholique réelle, l'infiltration des idées du parti adverse ne cesse de se faire de plus en plus grande. Ne cite-t-on pas le cas d'un prêtre indigène qui, sous prétexte de moder-

nisme, récitait en chaire du Voltaire comme si c'était du saint Thomas d'Aquin !...

Il est donc souhaitable que l'Église catholique d'Annam couronne son œuvre héroïque de pénétration dans la masse par une consolidation intellectuelle et spirituelle de l'élite qui en est sortie et par une évangélisation plus hardie dans les milieux intellectuels annamites. Le préjugé qui règne chez les bourgeois aisés de notre pays est celui-ci : la religion catholique est une religion qui ne s'adresse qu'aux miséreux ; la doctrine catholique qu'on propage ici est une doctrine de qualité inférieure; elle n'est pas la même que celle qu'on répand en Europe et elle participe d'une manière indirecte à la colonisation.

« Du catholicisme ! Quoi de mieux pour notre pays ! » — m'a dit un des principaux dirigeants intellectuels du mouvement néo-bouddhique tonkinois —, « mais du catholicisme véritable, tel qu'on le trouve en France, et non ce catholicisme étriqué, dépourvu de toute spiritualité, tel qu'on l'enseigne ici. Mon collègue et ami, l'un des plus savants de notre groupe, un vieux retour de France comme nous autres, en est tombé aussi d'accord ».

Que conclure ? Un tel témoignage — même accueilli avec les réserves nécessaires — rend superflu tout commentaire. Qu'il nous soit seulement permis de formuler ce vœu :

Cet espoir quasi unanime que l'élite pensante annamite met dans une transformation spirituelle possible de l'Annam par la doctrine catholique, il est à souhaiter que l'Église catholique d'Annam, plus consciente de ses forces et de ses intérêts, l'accueille avec sympathie et compréhension et ne le déçoive pas. Car il y va de l'avenir de l'Annam comme de l'avenir de l'Église d'Annam elle-même.

Hà-Nội, 10 décembre 1935.

NGUYÊN NAM GIAO.

NOTES ET RÉFLEXIONS

L'Algérie aux cent visages

Ce choix de beaux livres remplis de gravures sur bois, de dessins, de photographies dont beaucoup sont des œuvres d'art, et qu'on s'attarde à feuilleter et à caresser longuement avant de les parcourir, disent la prodigieuse variété de l'Algérie. Ils jalonnent l'itinéraire qui va de la côte de turquoise aux montagnes d'améthyste, de la Méditerranée au massif du Hoggar, à travers les riches cultures de la plaine et des Hauts Plateaux, l'étrange et attachante Kabylie, la chaîne, encore secrète, de l'Aurès, le Mzab farouche, le Sahara enfin, lui-même si divers.

Je m'excuse de mobiliser tant d'adjectifs et tant de clichés. Seuls m'en tiendront rigueur les rares Français — s'il en reste encore ! — qui, par hasard, n'ont pas encore visité l'Afrique du Nord. Les autres savent bien que tout cela, et les mots les plus colorés, et les tableaux les plus somptueux, sont pâles auprès de la réalité. En vérité, on devrait dire : les Algéries, comme les Indes ou les Iles. Une ou deux journées d'auto vous y font connaître, en effet, des mondes les plus dissemblables. Un éditeur du pays, qui aime le beau papier, les images bien venues et le travail soigné, nous offre une de ces collections qui, par le temps présent, font du bien à voir et se font aussitôt pardonner le crime de n'être point nées à Paris (1).

(1) Aux Éditions Baconnier, 4, rue de Constantine, Alger. *Tout l'Inconnu de la Casbah*, par Lucienne Favre, dessins de Charles Brouty, 20 × 25, 240 pages, 25 fr. ; *Au Cœur du Pays Kabyle*, par Martial Rémond, 210 héliogravures, 16 × 21, 186 pages, 32 fr. ; *L'Aurès, Escalier du Désert*, par Georges Rozet, Agrégé de l'Université, dessins au lavis en hors-texte de Roger Irriéra, 21 × 27, 64 p., 35 fr. ; *Le Mzab et les Pays Chaamba*, par le lieutenant d'Armagnac, bois et dessins de Mlle F. de Rode, 24 hors-texte en héliogravure, 21 × 26,

Tout l'Inconnu de la Casbah

Allah me garde de gâter ma joie et celle du lecteur par des propos déplaisants sur le premier de ces ouvrages! (Ils sont maintenant rangés devant moi, selon l'ordre géographique, et leur caravane s'enfonce dans le Sud.) Je dirai seulement que la jeune personne qui a signé ce volume n'a reculé devant rien; elle a eu toutes les audaces, sauf une : celle d'appeler son livre par son nom. Puisqu'elle a mené une enquête complaisante et toute littéraire sur la prostitution dans les quartiers réservés d'Alger, pourquoi n'avoir pas eu le courage de l'annoncer? Un titre qui promet de révéler « Tout l'inconnu de la Casbah » et qui s'en tient à ce que je viens de dire est une imposture. Il n'était peut-être pas urgent de décrire, avec ce luxe de détails, les mœurs spéciales qui sévissent là-bas pour que l'on connaisse l'existence de la Sodome méditerranéenne, mais quelle révélation si l'on eût mis au grand jour ce qui est autrement inconnu : la vie de famille saine et honorable qui s'épanouit aussi dans la Casbah et dont personne ne parle! Je me souviens de l'étonnement teinté de scepticisme des Algérois qui abandonnent aux étrangers de passage la visite de ces ruelles empestant la viande grillée, le purin et l'eau de Javel, quand je témoignais des vertus domestiques, de l'accueil charmant, de la confiance sans pareille que l'on trouve chez ces braves gens. On peut être sans tendresse pour la loi musulmane dont nous sommes bien coupables d'avoir supporté la barbarie sans avoir jamais essayé sérieusement de l'amender, on peut être sans illusion devant certaines apparences qui en imposent seulement aux naïfs, et reconnaître les qualités hautement humaines de ces êtres dont les soucis, les souffrances, les joies sont si semblables aux nôtres. N'oublions pas que les femmes qui se mêlent aux Européens ne représentent pas

212 p., 35 fr.; *Le Sahara, et ses Oasis*, par le capitaine Léon Lehuraux ill. de Léon Carré, 24 hors-textes en héliogravure, 21×27, 204 p. 35 fr.; *L'Envoûtement du Sud*, (d'El-Kantara à Djanet), par Claude-Maurice Robert, 21×28, 285 p., 35 fr.; *Le Sahara, Carrefour des Races*, par le lieutenant d'Armagnac, ill. de Y. Kleiss-Herzig, 16×22 123 p., 18 fr.

généralement l'élite de la population. Sous le *haïk* des moukères, il est de bonnes épouses et de généreuses mamans. « Croyez-vous, me disait ce Père Blanc, que nous pourrions vivre ainsi, parmi les indigènes, si nous n'avions que des sentiments inspirés par les vertus surnaturelles? Nous avons aussi de l'estime pour eux. » Seulement, il aurait fallu plus d'intelligence et de cœur pour découvrir ces choses que pour écrire ce reportage nauséabond à la manière de Francis Carco.

Le livre de Mlle Lucienne Favre, que je ne puis m'empêcher de trouver affreusement cruel et inconsciemment injuste, a remporté le Grand Prix Littéraire de l'Algérie. Je le regrette. Il a manqué le Prix Fémina. C'est encore dommage.

Il reste que les dessins linéaires de M. Charles Brouty sont de première valeur. Ces traits à la plume, synthétiques, évoquent, avec une vérité, on peut dire : une couleur étonnante, les aspects et les personnages de la casbah d'Alger.

Au cœur du Pays Kabyle

Après cette pestilence, oh ! la rafraîchissante promenade en Kabylie.

Pour goûter le charme des montagnes verdoyantes et des vallées de Kabylie bruissantes de la musique des sources et des cascatelles, il faut revenir des régions les plus désertiques du Sahara. J'éprouve la même sensation de bien-être en abandonnant le livre de Mlle Lucienne Favre pour celui de M. Martial Rémond.

Comment s'y prend-il, ce pays, si lointain par tant de côtés, pour nous toucher de cette façon?

Les amateurs d'archaïsme et de sites pittoresques seront servis à souhait. Des femmes au costume bariolé de vives couleurs où le rouge éclate, revenant de la fontaine courbées sous une de ces amphores dont la décoration ressemble curieusement à celle des poteries gallo-romaines, ou bien la surprise d'un marché en plein air, bien perdu dans la campagne, grouillant de burnous blancs, avec son joyeux désordre des marchandises les plus hétéroclites, la foule des petits ânes et des mulets qu'on rencontre trottinant par-

tout, les maisons grises à tuiles rouges serrées sur le sommet des collines arrondies, est-ce que cette poignée de détails suffit à évoquer le visage ami de la Kabylie?

On croirait, en feuilletant ce livre, respirer l'air pur du Djurjura. Les images font surgir des scènes de la vie familière : cette fillette, devant le métier primitif à tisser les tapis, elle m'a souri gentiment à l'ouvroir des Sœurs Blanches; ce berger qui tient un chevreau dans ses bras, je l'ai rencontré sur une piste muletière; cet intérieur de pauvres gens me rappelle une inoubliable réception où j'ai appris les délicatesses de l'hospitalité kabyle. Et puis, tout à coup, comme une bonne farce, au bord de la route ou devant la tente d'un marché, dressée en plein vent, une machine à coudre dont la marque suggère invinciblement une certaine affiche humoristique de notre enfance : La Kabylie, c'est la patrie de la machine à coudre « Singer »!

S'il vous est donné d'approcher ce peuple apparemment ouvert, mais qui sait se barricader comme pas un, on vous racontera des histoires étranges. Peut-être ira-t-on jusqu'à vous présenter l'assassin à gages. Nulle part, en effet, on ne lave l'honneur comme ici. Auprès de la vengeance kabyle, devant laquelle toute police est impuissante, la vendetta corse est une plaisanterie. Mais on vous parlera aussi d'honnêteté, de fidélité, de courage au travail.

Nulle part ailleurs en Algérie on ne se sent si peu étranger. « Nos ancêtres les Gaulois » — la touchante leçon d'histoire que récite le petit écolier kabyle est célèbre. Il faudrait dire pourtant d'où vient l'obscur sentiment de fraternité qu'on n'éprouve guère en milieu arabe et que ne manquent pas d'éveiller ces Berbères.

M. Rémond a su animer ses précisions de guide d'un amour de la Kabylie qu'on sent profond et éclairé. Ce livre porte bien son titre : il nous introduit « au cœur de la Kabylie » non seulement parce que l'auteur nous fait pénétrer jusqu'à Fort-National et Michelet, mais aussi parce qu'il a saisi son âme vivante.

L'Aurès, Escalier du Désert

L'Aurès n'est pour moi que la chaîne de montagnes couronnées de cèdres et de neige qui barre l'horizon au sud lors-

qu'on visite les ruines de Timgad, et les derniers contreforts qu'on découvre depuis la route nationale n° 3, entre Batna et Biskra. J'avoue ainsi mon incompétence à parler du massif aurasien et du livre de M. Georges Rozet. Batna, Lambèse, Timgad sont des sentinelles avancées de l'Aurès; El-Kantara — El-Kantara et son coup de théâtre de la Porte d'Or dont il ne faut point se moquer, car c'est véritablement une très grande chose — n'en est que le guichet. J'ai donc passé à côté de « l'Escalier du désert »; cet ouvrage me remplit de honte et me laisse un regret cuisant.

M. Georges Rozet a beaucoup d'esprit, et cet esprit est caustique. Il l'exerce avec férocité contre les voyageurs coupables de traverser le Sahara dans « ces fauteuils d'orchestre roulants » que sont les sièges des autocars et non sur la ralha d'un chameau. Autant dire qu'il réserve le désert à quelques douzaines de méharistes qui ont d'ailleurs atteint leur poste grâce aux « fauteuils d'orchestre roulants ». Si tant de vieillards et de femmes que nous l'assure M. Rozet traversent le Tanezrouft pour leur plaisir, il y a plus de héros qu'on ne croit sur la terre, et je propose de leur élever un monument à Bidon V! Ceci n'est même pas un point de vue de blédard — lequel ne dissimule pas sa joie lorsque l'avion sanitaire lui apporte une douzaine d'huîtres, à 2500 kilomètres d'Alger! — ce n'est qu'un genre, d'ailleurs agaçant. Pourquoi feindre l'irritation parce qu'on trouve un amateur de solitude installé au bordj de Rouffi suspendu à mi-chemin du grand canyon de l'Abiod? Notre guide se souvient beaucoup trop des pays civilisés, soit pour émailler son récit de réminiscences littéraires et autres, soit pour dauber sur l'exploitation de la stupidité touristique. Il est heureux que tant d'imbéciles changent de place pour acheter des cartes postales en couleurs et écrire sur un album que « l'homme est petit à côté de la mer de glace » : s'ils ne dépensaient pas ainsi leur argent, ces lieux seraient inaccessibles aux autres!

Cette réserve faite — ce n'est qu'un détail — la relation de ce voyage à travers la région qui reste, en dépit de sa proximité, la moins connue et la moins fréquentée de l'Algérie, est une lecture passionnante qui vous donne envie de partir. Les observations amusantes, les comparaisons savoureuses, les croquis enlevés avec brio et qu'on n'oubliera plus, lui donnent une chaleur et une vie extraordinaires. Les

cédrats sont des « citrons cotonneux et hydropiques », les mechmèches sont « lumineux comme des gouttes de verre en fusion », les dattes « grasses et parfumées comme des bonbons », les noix « énormes à la chair blanche et ciselées comme un ivoire neuf ». Il y a un monologue de la mule qu'on a envie d'apprendre par cœur, un morceau de haulte graisse sur les sandales abandonnées dans l' « escalier du désert » qui est désopilant et plus évocateur que vingt pages de descriptions et de statistiques : « Les prétendus sentiers de l'Aurès montagneux ne sont guère signalés que par ces innombrables mégots de chaussures... » ; un tableau de danseuses chaouïa d'une finesse inouïe. Mais le chef-d'œuvre, à mon sens, est la caravane en transhumance de printemps qui tient à la fois de la vision biblique et d'un Zoo-Circus en déroute. Il a su rendre également le caractère deux fois mystérieux de l'Aurès — mystérieux à cause du paysage, mystérieux aussi à cause de l'histoire énigmatique qui l'enveloppe — lorsque, dans le défilé de Khanga-Tighanimine, il suit le chemin de la *Legio VI ferrata* de l'an 150.

Les lavis de Roger J. Irriéra rappellent certaines pages de Gustave Doré.

Il y a déjà, sur l'Aurès, une bibliothèque d'ouvrages pédants auxquels s'ajouteraient, paraît-il, deux thèses de doctorat. On peut se demander s'ils contiennent ensemble autant de vérité que ce livre débordant de verve truculente. En tout cas, il ne devra point l'oublier celui qui entreprendra une étude pesante et ennuyeuse sur l'humour saharien, cette vertu fort répandue là-bas et qui n'est pas absente, heureusement, de l'œuvre du maître : E.-F. Gautier.

Le Mzab et les Pays Chaamba

Ici, il n'y a plus moyen de rire : nous sommes chez les Puritains du Désert, les Quakers du Sahara.

Est-il permis de risquer cette mauvaise définition du Mzab et d'écrire qu'il est le contraire de la Kabylie? Les frais coteaux ombragés par les oliviers et le sol convulsé de la Chebka seraient déjà de nature à suggérer ce contraste.

Lorsque, au détour de la piste, surgit la première oasis de la pentapole Mzabite, on est suffoqué de trouver là des hom-

mes. Sans interroger l'histoire, on pourrait deviner que si des êtres ont eu un jour l'idée de poser leur nid dans un lieu aussi déshérité, il doit y avoir une cause extérieure : on ne s'installe pas de gaieté de cœur dans une nature à ce point inhospitalière, le dernier coin du monde où la vie humaine puisse s'incruster !

Je n'ai pas à redire les événements qui amenèrent les Ibadites à abriter ici leur schisme musulman après le séjour provisoire de Sédrata. Ainsi donc, la solitude, la stérilité, ce bouillonnement de rochers cuits de soleil, qui oppressent tant le voyageur, c'est cela même qui a donné naissance à El-Ateuf, première ville en date de la confédération (1011), Bou-Noura (1048), Beni-Isguen, Ghardaïa (fondée vers 1075), enfin Mélika, rattachée seulement au XIVe siècle.

Si tout paysage est un état d'âme, celui-ci exprime à merveille le caractère mzabite. Un dépouillement austère, une gravité religieuse à la manière janséniste, vous saisissent au premier abord. Ces fantômes blancs dont le voile ne laisse qu'une étroite ouverture à hauteur de l'œil et qui glissent dans les ruelles, silencieusement ; des mœurs qui enchaînent le Mzabite à ce sol inhumain — la femme ne pourra jamais s'expatrier, et lui-même, ce commerçant redoutable que l'on connaît bien, dans le Nord, y devra revenir — périodiquement et y mourir — les cimetières où les *Tolbas* tiennent leurs conseils les plus importants afin d'être strictement fidèles aux ancêtres, tout contribue à créer ce climat vaguement hostile et bientôt intolérable.

Et pourtant, il faut parler aussitôt de l'attrait puissant que ce dur pays, qui ne semblait point fait pour l'homme, exerce sur ses habitants. Nulle part je n'ai entendu chanter sa petite patrie avec un tel accent de tendresse : « Tu diras que je suis heureux d'être Mzabite, et que Beni-Isguen, c'est la plus belle ville de la terre... — ... Non, je n'ai pas été en France, mais j'ai travaillé à Alger, et je vois bien que Beni-Isguen est la plus belle ville. » Je ne puis dire sur quel ton convaincu ces paroles étaient prononcées. Elles trahissaient, évidemment, le sentiment unanime. Mystère des affinités de la terre la plus ingrate et de la plante humaine qui s'y est attachée.

Le lieutenant d'Armagnac a compris que les descriptions les plus fouillées ne livreraient point l'essentiel d'un tel milieu et qu'il fallait le surprendre par le dedans, car il s'ex-

plique par sa mystique. Cependant, il a évité l'écueil des développements théologiques où le lecteur perd pied. Le tableau est à la fois riche et clair. Ces qualités, en une telle matière, exigeaient une maîtrise à laquelle ne saurait prétendre l'amateur de passage. Nous les retrouverons dans la seconde partie du volume, consacrée à un monde géographiquement voisin, en fait profondément différent : les pays Chaamba.

On voudrait beaucoup de livres de vulgarisation de cette qualité.

Le Sahara, ses Oasis

Biskra reine des Ziban, Touggourt la saharienne, El-Oued la ville aux mille coupoles, Ouargla cité berbère, Laghouat princesse du Désert, El-Goléa perle du Désert, le Tidikelt d'Or, Figuig la marocaine, la Zousfana romantique... la table des matières est imagée, et tout le livre du capitaine Lehuraux est pénétré de la grande poésie saharienne. D'ailleurs, que pourrait-il nous rapporter de ce pays, le malheureux à qui manquerait ce sens de l'invisible? Ces nomenclatures, ces observations fossilisées qu'on lit dans les mornes recueils des « Mémoires de la Mission Y... ou Z... » instructives mais vidées de spiritualité. L'on ne comprend le plus réussi des déserts, selon le mot de M. Gautier, et l'on ne s'y attache qu'à la condition de sentir poétiquement. La multitude d'observations rassemblée par M. Lehuraux est ainsi vivifiée par un souffle contenu, mais profond et toujours présent. Il n'éclate nulle part en couplets et en morceaux de bravoure, il circule comme un sang jeune.

C'est pourquoi on n'aura jamais fini d'épuiser le Sahara. Les caractéristiques du paysage et les traits de mœurs peuvent être connus — les itinéraires du « Sahara, ses Oasis » recouvrent en bonne partie ceux du « Mzab et des Pays Chaamba » —, peu importe, ce que nous cherchons encore pour mieux entrer dans le pays, c'est le son que rend une âme quand elle sait s'accorder à la nature, et cela est toujours nouveau et irremplaçable.

« Qu'allons-nous faire là-bas?... Efforts perdus... Une colonie qui ne sert de rien... » Ces mots résument une pitoyable critique que l'on voudrait ne plus rencontrer et qui est ins-

pirée par une conception coloniale affreusement utilitaire. Ils font écho à la parole méprisante du ministre britannique abandonnant au coq gaulois cette terre inutile qu'il a, ma foi, assez heureusement grattée, ou celle de M. Mussolini après le généreux cadeau de M. Pierre Laval : « Me prend-on pour un collectionneur de déserts? » Nous aurions tort d'invoquer seulement un hypothétique chemin de fer transsaharien, la voie ouverte, et de plus en plus fréquentée, vers nos possessions de l'Afrique équatoriale. Cela sert aussi à nous donner une race d'officiers pacifiques, des hommes comme on en rencontre peu ailleurs. On peut être assez rétif devant certains livres de mystique militaire, — j'avoue que plusieurs passages d'Henry de Bournazel m'ont paru franchement déplaisants, et je crains que ce soit justement les passages les plus admirés, — mais être fier du militarisme des officiers sahariens. A ceux qu'affligeraient les résultats de la colonisation en Afrique du Nord, il faut conseiller de visiter, pour leur consolation, le Territoire des Oasis. Des gens pour qui la principale richesse coloniale réside dans les vignes et les arachides ne comprendront rien à ces propos, mais ceux-là sont indignes d'approcher le Sahara et ne doivent point toucher à ces livres.

Ces pensées me revenaient à chacun des relais évoqués par le Capitaine Lehuraux, depuis Ouargla, où grouillent tant de races, jusqu'au paradisiaque El-Goléa, qui est le berceau de la première cité chrétienne du Sahara, In-Salah assiégé par les sables, et nous étions emportés au delà, vers ce Hoggar dont l'âme est le Père de Foucauld, qui revient si souvent dans les conversations avec les officiers.

L'auteur du *Sahara, ses Oasis* me pardonnera d'avoir oublié le « compte rendu » de son ouvrage pour cet hommage à ses pairs.

Le capitaine Lehuraux, qui a servi à la compagnie saharienne du Tidikelt, a fait, en caravane, le trajet de Colomb-Béchar à In-Salah, il a participé aux expéditions du Général Laperrine chez les Touareg Ajjer et Hoggar de 1907 à 1910; en 1911 et 1913, il visite le Tadémaït, le Mouydir, l'Ahnet et le Touat, en 1914 il fait, avec le P. de Foucauld, l'ascension de l'Asekrem, dans la Koudia. Il était à In-Salah en décembre 1916, lorsque le P. de Foucauld fut assassiné. Il part vers Tamanrasset avec une soixantaine de goumiers et sauve des

livres et des souvenirs du grand solitaire saharien. Voilà des titres prometteurs.

Comment résumer tant de brefs paragraphes, comme des versets, sans mots inutiles, qui nous apportent l'un après l'autre leur charge soigneusement dosée de renseignements précis?

Je n'ai rien dit des illustrations du volume précédent et de celui-ci. Un bibliophile blâmerait sans doute ce mélange impur de gravures sur bois et d'héliogravures. Nous qui sommes sans préjugés à cet égard, nous nous émerveillons devant les photographies de M. Bougault. Les dunes ne sont pas des tas de sable, mais des choses vivantes. Les amateurs qui ont éprouvé les surprises de la lumière saharienne s'inclineront bien bas!

L'Envoûtement du Sud

Le sous-titre était si alléchant : d'El-Kantara à Djanet Une dédicace inquiétante, qui parlait d' « itinéraire lyrique », annonçait déjà l'orage. Il éclate, et c'est pire que tout

Une image plus saharienne me dispensera d'autre commentaires. Dans le couscous auquel il nous convie M. Claude-Maurice Robert a répandu toute la sauce incandescente à base de poivrons. On demande grâce.

Il serait injuste d'oublier la multitude de notations intéressantes que renferme ce livre, mais, à mon sens, il aura beaucoup gagné si la poésie avait été publiée à part.

Le Sahara, Carrefour des Race

Ce blanc immense qui, naguère, sur les cartes d'Afriqu représentait le Sahara et suggérait faussement l'absence le vide est en voie de disparition. Nous comprenons de mieu en mieux l'intérêt que ce désert offre non seulement a point de vue politique ou géologique, mais encore à l'anthr pologie. Si la vie humaine y est infinie quant au nombre d individus, les échantillons de races qui subsistent en font u objet d'étude inépuisable. Cela explique sans doute pourqu l'Encyclopédie Française de M. Anatole de Monzie (tome VI *L'Espèce humaine*, directeur M. Paul Rivet) ne consacre a

Sahara qu'une pauvre page d'ailleurs déparée par quelques bourdes monumentales.

Le récent petit livre du lieutenant d'Armagnac est une mise au point des travaux les plus sérieux sur le peuplement saharien. Recherches de l'origine des divers apports humains, depuis les temps préhistoriques jusqu'à l'époque cameline (la venue du chameau au Sahara — fin du VIe, début du VIIe siècle — a provoqué une révolution profonde dans le pays), histoire des invasions judéo-berbères et de la conquête arabe, exposé de l'organisation sociale des groupes sédentaires ou nomades avec les traits qui caractérisent leurs mœurs et donnent à chacun sa physionomie propre, il y avait là plus qu'il n'en fallait pour égarer le profane dans le pire Tadémaït de l'érudition.

Le premier mérite du lieutenant d'Armagnac est de n'avoir pas versé dans les excès de l'hypothèse — écueil principal lorsque les documents consistent surtout en fossiles et en quelques graffiti rupestres — et, pour les derniers chapitres, d'avoir eu le courage d'élaguer mille traits instructifs ou piquants, mais non essentiels.

Je dirais que ce livre, qui rejoint souvent le *Mzab et les Pays de Chaamba*, est une parfaite grammaire saharienne si le mot n'évoquait une science sèche et rébarbative. Certes, il est souvent d'une lecture austère, mais on perçoit partout cette poésie diffuse, non exprimée et d'autant plus prenante dont nous parlions précédemment, qui est un signe de l'amour. La brève et substantielle étude liminaire du Comte Bégouen souligne au passage ce trait du *Sahara Carrefour des Races*, qui marquera toute l'œuvre du lieutenant d'Armagnac.

De tels ouvrages, écrits par ceux-là mêmes qui ouvrent et humanisent le désert, peuvent se multiplier, le Sahara conservera toujours assez de secrets inviolables sans lesquels il perdrait beaucoup de sa séduction. Cette pensée consolante mettra le point final à notre petite chronique de littérature algérienne.

M.-H. Lelong, O. P.

Au pays du matin calme

Peu de livres nous ont paru aussi instructifs sur l'évolution de la jeunesse orientale, sur ce fameux conflit dont on parle tant des civilisations occidentale et orientale, que cette autobiographie d'un jeune Coréen (1). Younghill Kang, né en 1903 dans un petit village de Corée, vécut jusqu'à l'âge de onze ans dans un milieu coréen tout à fait traditionnel, imprégné de l'éducation classique ; l'annexion de la Corée par les Japonais et le développement de l'instruction occidentale suscitèrent en lui le désir de s'émanciper, d'acquérir la culture occidentale pour mieux aider son pays à résister contre l'invasion étrangère. Il s'enfuit de son village, va étudier à Séoul (capitale de la Corée), puis à Tokio, participe à plusieurs manifestations en faveur de l'indépendance coréenne, est emprisonné, enfin il réussit à partir aux États-Unis où il fut étudiant, puis chargé de cours.

L'intérêt de ce livre, tout empli à la fois de poésie, des charmes d'une civilisation antique et immobile et du sentiment du progrès et du nationalisme modernes, est de nous présenter dans le concret, comme l'avaient déjà fait par exemple les livres sur le Japon de Mme Kikou Yamata et ceux de Mme Pearl Buck sur la Chine, le drame psychologique et moral, matériel aussi parfois, des jeunes générations orientales. Cette autobiographie illustre d'un exemple vécu le heurt des civilisations, le progrès irrésistible de l'occidentalisation (2), le développement des nationalismes indigènes à l'école précisément de l'Occident (ou d'une nation occidentalisée comme le Japon). Elle est aussi un précieux témoignage sur la mentalité des étudiants orientaux.

P. C.

(1) *Au pays du matin calme*, Younghill Kang, trad. de l'anglais (paru en 1931 sous le titre : *The grass roof*), Paris, Plon, 1936, in-16 de 285 pp., 15 fr.

(2) « Ainsi commença, dit Younghill Kang, la désespérante mésentente entre mon père et moi. Il croyait que si les étrangers étaient contraints de quitter la Corée, elle retournerait à sa paix dorée, satisfaite comme auparavant de sa culture venue d'un temps immémorial et d'une antique harmonie. Il ne voyait pas que la Terre du Calme Matin (la Corée) était sur le point de disparaître à jamais et que le pays de l'Utopie n'existe plus de nos jours » (p. 141).

LES LETTRES ET LES ARTS

H. DE LEUSSE, S. J. *Un maître de l'inquiétude : Pirandello sans masque.*

Pirandello est mort il y a quelques mois... L'auteur de *Six personnages...* et de *Chacun sa vérité* n'a-t-il retenu de la vie humaine que son apparente contradiction ? ou plutôt cette contradiction même, dont il s'est plu à nous montrer tous les aspects, lui faisait-elle entrevoir le secret de cette vocation divine, qui fut la sienne comme la nôtre ?

CHRONIQUES

CHRONIQUE LITTÉRAIRE, par Christian Ducasse : *Ce qui meurt et ce qui naît,* de Daniel-Rops.

CINÉMA, par Joseph Folliet : *Coup d'œil sur le cinéma français.*

LES ARTS, par Pierre Villoteau : *La guerre, grande pourvoyeuse de musée. — Palais ou pavillons? — Les Perret. — D'Amfreville.*

Un maître de l'inquiétude

Pirandello sans masque

Une antique coutume voulait qu'au mois de mai une *riffa* — une loterie — fût tirée à Saint-Pierre de Girgenti. Le prix en était une statuette de la Vierge. Luigi Pirandello, alors âgé de neuf ans, venait d'acheter un billet et d'y inscrire son nom, lorsqu'il aperçut, fixés sur lui, les yeux avides du petit Luzzu : il n'avait jamais joué à la *riffa*, lui, il était trop pauvre, et puis il était si triste ! Luigi n'y tint plus : vite il raya son nom et tendit le billet à Luzzu. Après le sermon et le chapelet, Monsieur le curé, plein de bonnes intentions, nomma l'heureux gagnant : Luigi ! Luigi bondit : « Ce n'est pas vrai ! Ce n'est pas vrai ! » cria-t-il, et, tout en larmes, il s'enfuit à la maison.

De ce jour, nous raconte Nardelli, le biographe autorisé, l'enfant ne retourna plus à l'église. Ce qui ne paraît pas impossible, après tout, si l'on se souvient que le garibaldien Stefano, son père, ne portait pas les prêtres dans son cœur.

Luigi et don Stefano ignoraient sûrement que le bonheur d'une vie venait de se jouer ! Pirandello se trouvait « fuori di chiave », et les dissonances de son âme ne parviendraient plus à se fondre dans un harmonieux accord.

La façon dont l'étudiant Pirandello affirme qu'il n'a de foi « aucune » fait scandale à l'Université de Bonn. Il n'en faudrait pas conclure que, tout jeune homme, il s'est établi dans une paisible incrédulité. Ses premiers vers élèvent un hymne à la Science, *Iddia benefica* : mais l'aveu lui échappe presque aussitôt de « son angoisse », « du dégoût mortel qu'il éprouve à faire le bien et jusqu'à commettre le mal ». Il cherche le sens de sa destinée, et c'est en vain. Dans son désarroi, il demande à l'art une raison de vivre. Il « composera un chant unique » — celui de l'humaine détresse.

> *Questo vorrei...*
> *Dire co'l poderoso canto umano*
> *La vanità de l'essere infinita* (Solitaria.)

« Chant unique et varié », toute l'œuvre de Pirandello n'est en effet qu'un tragique effort pour arracher à la vie son voile « *denudare la vita* ». Mais si le poète nous confie « sa lassitude » devant « le monde immense et vain » et le tourment de son cœur en face des « horreurs » de cette terre, le romancier ou le dramaturge masque d'un sourire l'inquiétude qui le « ronge ». Par delà cette attitude « *umoristica* » et dans les cris de douleur des personnages, il est pourtant facile de retrouver l'intime souffrance de l'auteur. C'est bien cette souffrance qui confère à l'œuvre pirandellienne, si discutable d'ailleurs, sa véritable noblesse.

I

« Il fu Mattia Pascal »

L'un des premiers ouvrages de Luigi Pirandello, l'un des plus caractéristiques aussi de sa manière et de sa pensée, est, à coup sûr, le roman *Il fù Mattia Pascal* (Feu Mathias Pascal, 1904).

L'étrange histoire que celle de Mattia! Après une enfance peu laborieuse, entre l'indulgente Mme Pascal et le précepteur Pinzone, après une jeunesse plus légère encore, il épouse Romilda Pescatore. On s'aperçoit sans tarder que la famille Pascal a été ruinée par un régisseur indélicat. Dès lors Marianna Dondi, veuve Pescatore, rend la vie impossible à son gendre. Pour comble de malheur, le pauvre Mattia perd coup sur coup sa mère et ses deux fillettes. Un beau jour, après une scène familiale plus violente que de coutume, il s'enfuit de la maison.

Il revenait de Monte-Carlo, enrichi par la roulette, lorsqu'un journal lui apprend la stupéfiante nouvelle : Mattia Pascal s'est suicidé, on a retrouvé son corps dans le canal du moulin, et sa famille l'a reconnu. Au premier arrêt, notre « suicidé » saute du wagon. Puisqu'il est mort et enterré, puisque les siens l'ont pleuré, à quoi bon rentrer? Il est libre, désormais, une vie nouvelle commence pour lui, celle d'Adriano Meis. Après avoir visité une partie de l'Europe, il décide de se fixer à Rome, où il loue un garni. Mais la solitude finit par peser à ce « déraciné » à ce « mort-vivant ». Il fait la connaissance de ses hôtes; le père, Anselme Paleari, un théosophe détraqué; la fille, Adriana, bonne et pieuse; le gendre de Paleari, Terenzio Papiano, un aventurier. Il y a aussi dans la maison une autre locataire, Silvia Caporale, restée vieille fille pour son insigne laideur, et qui cherche à se consoler en buvant. Le vieux théosophe parle sans cesse à son nouvel hôte de mort et de mystérieux au-delà, tandis que, naturellement, la triste Caporale s'éprend de lui. Meis, de son côté, en vient à aimer la douce Adriana. Cependant, souffrant d'un léger strabisme, il se fait opérer et se trouve obligé de demeurer en chambre noire. Papiano en profite pour organiser avec son beau-père une séance de table

tournante et pour dérober à Meis une partie de sa fortune. Comment ce dernier fera-t-il arrêter son voleur, puisqu'il n'a pas d'état-civil? Comment épousera-t-il Adriana?

Décidément, Meis n'est pas plus heureux que Mattia Pascal. Il faut supprimer Meis. Quoi de plus facile? La canne, le chapeau avec une carte de visite, bien en évidence sur le parapet d'un pont, et... c'est la seconde mort de notre héros.

« Feu Adriano Meis » redevenu Mattia Pascal rentre au pays, à Miragno, se fait reconnaître à grand'peine de son frère, puis va surprendre sa femme... Catastrophe! Romilda a déjà épousé son rival d'antan, Pomino, et en a une fille. Il ne lui reste plus, pense-t-il, qu'à laisser place libre, à attendre tranquillement sa troisième mort, l'ultime, la définitive. De temps à autre, il se rend sur la tombe de Mattia Pascal :

Quelque curieux me suit de loin, puis, au retour, m'accoste et me demande en souriant : Mais vous, en somme, peut-on savoir qui vous êtes? — Je hausse les épaules, je ferme les yeux et je réponds : Eh! mon cher! je suis feu Mattia Pascal!

A regret, nous ne reviendrons pas sur les premières pages du livre, le roman villageois de Miragno. Pirandello s'y laisse aller sans arrière-pensée à ce sens du réel et de la vie qui font de lui un « nouvelliste » de la lignée de Boccacio ou de Verga. Mais si nous voulons saisir le dessein secret de l'auteur, il nous faut rejoindre Pascal, ou plutôt Adriano Meis, en son « garni » romain.

Les loisirs forcés du chômage ont pour résultat inattendu de faire de ce « fou de Mattia » un philosophe :

Dans l'oisiveté, je commençai à réfléchir à beaucoup de choses que je n'aurais pas cru devoir m'intéresser le moins du monde. C'était vraiment sans le vouloir, et souvent il m'arrivait de hausser les épaules, énervé...

Je pense bien ! Il se heurte à l'énigme de la vie. Incompréhensible, voyons, stupidement incompréhensible cette vie, avec ses peines, ses répétitions monotones, son glissement toujours égal, tel le sable de la mer que le baigneur fait glisser entre ses doigts. Pourquoi ? Pourquoi ? *Ma perchè ? perchè ?*

Pour un temps, il laisse l'angoissante question dans le canal de la Stia avec son cadavre.

Mais voici que, pour le distraire, Paleari lui parle de la mort. La mort, « la pensée la plus fastidieuse et la plus affligeante que l'on puisse avoir durant la vie » ! Et dès lors, avec cette pensée, s'imposent à lui les théories du vieux théosophe parfois bien « puériles », et aussi, il faut le reconnaître, bien « confortantes ».

— Mais pourquoi tant penser à la mort ? s'inquiète Meis. Et Paleari de répondre : Pourquoi ? parce que nous ne pouvons comprendre la vie sans nous expliquer en quelque façon la mort. Le principe directeur de nos actions, le fil pour sortir de ce labyrinthe, la lumière, en somme, Monsieur Meis, la lumière doit venir de là, de la mort !

— Avec la nuit qu'il y fait !...

Non, non, M. Meis n'est pas converti, mais il ne refuse pas de s'occuper du problème de la destinée.

Il avait parfois des idées bizarres, l'ami Paleari. Un jour, il accoste son locataire, et, après lui avoir annoncé qu'on jouait la tragédie d'*Oreste* au Théâtre des Marionnettes, via dei Prefetti, n° 54, à brûle-pourpoint il lui demande :

— Qu'arriverait-il si, juste au moment où la marionnette qui représente Oreste va venger la mort de son père sur Egisthe et sur sa mère, il venait à se faire une déchirure dans le ciel de papier du petit théâtre ?

— Je ne saurais, répond Mattia en haussant les épaules.

— Rien de plus simple, Monsieur Meis, Oreste serait extrêmement déconcerté par ce trou dans le ciel.

— Et pourquoi?...

— Laissez-moi dire. Oreste sentirait encore le désir de la vengeance, il voudrait furieusement l'assouvir, mais alors ses yeux se fixeraient là, sur cette déchirure par où toutes sortes de maléfices pénétreraient sur la scène, et il sentirait les bras lui tomber. Oreste, en somme, deviendrait Hamlet. Toute la différence, Monsieur Meis, entre la tragédie antique et la moderne consiste en ceci, croyez-moi : en un trou dans le ciel de papier!...

Et Paleari s'en alla en traînant la savate...

Évidemment M. Meis hausse encore les épaules, mais au bout d'un moment il soupire :

— Heureuses marionnettes, sur vos têtes de bois le ciel de papier ne se déchire pas! Pas d'angoissantes perplexités, pas de retenue, pas d'obstacles, pas d'ombres, pas de pitié, rien! Elles peuvent attendre bravement et prendre goût à leur comédie, les marionnettes, et s'aimer et s'estimer, sans souffrir jamais de vertige, d'étourdissement, puisque le ciel est un toit proportionné à leur stature et à leurs actions...

Faut-il comprendre, M. Meis, que tout ne se borne pas à notre scène terrestre, qu'au-dessus de nos têtes de « masques » tragiques il y a une déchirure dans le ciel et un au-delà qui pose de poignants problèmes?

Mais lorsque Paleari, cet infatigable discoureur, eut à sa merci le pauvre Meis enfermé dans sa chambre noire, il donna libre jeu à sa verve philosophique. Voici l'étrange leçon qu'il lui fit un jour (1) :

Nous autres hommes, par malheur, nous ne sommes pas comme l'arbre qui vit et ne se sent pas vivre, pour qui la terre, le soleil, la pluie, le vent, ne sont pas choses distinctes de lui, favorables ou nuisibles, amies ou ennemies. Nous, nous avons le triste privilège de nous *sentir* vivre, avec l'illusion qui en résulte de prendre pour une réalité distincte de nous ce sentiment intime que nous avons.

Et pour le sieur Anselme, ce sentiment peut se comparer à une petite lanterne allumée en nous, — une petite lanterne qui nous

(1) Je traduis librement et je résume.

permet de nous voir errants sur la vaste terre, — une petite lanterne qui projette tout autour de nous un cercle plus ou moins étendu de lumière, au-delà duquel se trouve l'ombre noire et redoutable.

Maintenant, continue le sieur Anselme, dans la nuit de la destinée humaine, ces petites lanternes, les nôtres, se colorent diversement suivant le verre que nous fournit l'illusion. Dès lors, les termes abstraits de Vérité, Vertu, Beauté, Honneur prennent eux aussi des couleurs différentes selon que domine telle ou telle couleur parmi les petites lanternes. C'est ainsi que la Vertu païenne dut être rouge, violette (couleur déprimante) est la Vertu chrétienne. Mais qu'il y ait une trop grande diversité de couleurs ou qu'un souffle violent vienne à faire vaciller les flammes, alors se troublent ou se voilent toutes ces notions. Les pauvres petites lanternes affolées ne savent plus où aller : c'est la confusion, la furieuse angoisse. Nous vivons une de ces périodes d'incertitude. Il en est (vieux bonshommes, faibles femmes) qui, dans la nuit de l'existence, vont toujours dans les églises raviver la flamme de leur petite lanterne : à beaucoup d'entre nous ils inspirent une inquiète jalousie ; ils sont méprisés de ceux qui, grâce à la science, sont munis de lampes électriques.

Mais qu'est-ce que cette ombre dans laquelle nous nous agitons et qui nous terrifie ? Qu'est-ce que cet obscur mystère que les philosophes en vain ne cessent de scruter, que les savants n'excluent pas tout en se refusant à l'explorer ? Ne serait-ce pas simplement la rançon de notre beau privilège, la conscience que nous avons de la vie ? Oui, sans la petite lanterne qui luit en nous, pourrions-nous parler d'ombre et de mystère ? Aussi bien ne redoutons plus de devenir, quand cessera le jour fumeux de notre illusion, la proie des ténèbres.

La mort qui nous fait si peur n'est pas la mort, en somme ; elle n'éteint pas la vie, mais souffle seulement la flamme de la lanterne, le malheureux sentiment que nous avons de la vie. La flamme qui illumine autour de nous un cercle étroit nous donne l'illusion d'être prisonniers des ténèbres et exclus pour un temps de la vie universelle, éternelle : elle fait naître en nous le sentiment d'exil qui nous étreint. En réalité, nous avons toujours vécu et nous vivons avec l'univers. Notre maudite petite lanterne pleurarde ne nous fait voir de la nature qu'un petit coin et encore en le déformant (1).

(1) Ce texte me remet en mémoire une phrase de M. Jacques Chevalier, dans son *Bergson* (Plon, 7ᵉ éd., p. 266) : « Le monde sépare

L'attrait de cette « lanterninosophie » n'est pas tel cependant qu'il doive retenir à Rome Adriano Meis. En effet, notre « mort-vivant », muré dans son nouveau personnage et sa timidité, n'avait pas goûté longtemps son splendide isolement. L'ennui s'était glissé en lui. Perpétuel gyrovague, l'absence de toute intimité avec les objets et avec les personnes lui avait pesé et — au mépris de tous ses principes — il avait fini par se raccrocher à la société. Il se rend compte, maintenant, dans ses rapports journaliers avec les autres, qu'il est déraciné, qu'on ne peut vivre sans famille, et il se rejette enfin vers les siens : il ressuscite sa première personnalité, il redevient le Pascal de Miragno, le frère de Roberto, le gendre de la veuve Pescatore, le mari de Romilda... Il redevient tout cela? eh non ! Car, en punition de ses deux ans et plus d'absence, il trouve au retour son foyer occupé par un autre, et c'est à peine si sa famille, si ses concitoyens veulent bien le reconnaître. Il ne saurait plus être le Pascal d'autrefois.

« Quel fruit pourra-t-on retirer de mon étrange histoire? » se demande Mattia au terme de sa confession. « Au moins celui-ci, riposte don Eligio Pellegrinotto, son ami, — que la vie est impossible hors des cadres sociaux ! »

N'ayons pas la candeur de croire ce bon apôtre d'Eligio. Moins édifiante, moins anodine aussi se révèle la vraie leçon du livre, et c'est à Paleari, qu'il faut surtout la demander... oui, à Paleari malgré sa lanterne rouge de spirite. L'humorisme de Pirandello —, ce rire qui, dans les pires situations, sourd du plus profond de son être, incoercible, vengeur, — ses dons exceptionnels de con-

de Dieu n'est qu'obscurité : et nous aurons beau multiplier à chaque pas et à chaque instant les lueurs falotes de nos lanternes, nous ne parviendrons jamais à éclairer l'immensité, ni même notre chemin... »

teur ne doivent pas nous faire prendre le change sur la portée de *Il fù Mattia Pascal. Il fù Mattia Pascal* contient en germe toute la pensée de Pirandello. Voici pourquoi nous l'avons si longuement feuilleté.

L'homme a conscience de la vie : plus que sa fierté, c'est son tourment, car il ne peut que constater sa dépendance absolue. Il est prisonnier de ses hérédités et de son passé, lié à un corps, à une famille, à un pays. Et s'il pousse plus avant son enquête, l'homme découvre sa vraie servitude, mystérieuse et tragique : la connaissance qu'il a du monde extérieur comme de lui-même est conditionnée par « les formes vaines de la raison ». En attendant la mort qui brisera ces « formes », anéantira la conscience individuelle, l'homme se meut dans le monde de l'illusion : relatives sont les notions religieuses et morales, incertaines la connaissance des autres et de soi-même.

Rien de plus angoissant que de sentir le sol manquer sous les pas, et c'est là pourtant la condition habituelle de l'homme. « Questo vorrei... dire... la vanità de l'essere infinita. »

II

« La vita nuda »

En refermant *Il fù Mattia Pascal*, Verga sourit et nota « qu'une lumière nouvelle s'allumait ». C'était vrai. Mais la lumière se voilait d'une étrange tristesse.

Pirandello ne cessait d'être frappé par le malheur : il en avait l'âme assombrie. Pour réparer les imprudences du vieux Stefano et assurer le pain quotidien de sa famille, il devait lutter désespérément. Il devait travailler près du lit d'Antonietta, que la démence guettait, près de cette femme qu'il aimait si droitement et qui, elle, dou-

tait de lui. Et la question de Mattia lui montait aux lèvres : « *Ma perchè? perchè?* »

La vie est remplie de maux parfois insupportables, écrit-il en 1908, dans son *Essai sur l' « humorisme »*... Pour la raison humaine, la vie n'a pas de but clair et précis. Il faut, pour ne pas chanceler dans le vide, lui en trouver un de factice, d'illusoire, bas ou élevé : d'ailleurs, peu importe lequel. Ce but ne saurait être la fin véritable que tous cherchent dans l'angoisse, que personne ne trouve...

Deux ans après, ce n'est plus seulement la résignation désabusée, c'est la révolte.

J'estime que la vie est une douloureuse bouffonnerie. Nous portons en nous en effet (sans que nous puissions savoir pourquoi ni par la faute de qui), le besoin de nous leurrer sans cesse en créant spontanément une réalité (une réalité pour chacun et qui n'est jamais la même pour tous) qui de temps à autre se révèle à nous vaine et illusoire. L'homme qui a compris le jeu ne réussit plus à se leurrer; mais l'homme qui ne réussit plus à s'illusionner ne peut plus prendre goût ni plaisir à la vie... Mon art est plein d'une pitié amère pour tous ceux qui se trompent eux-mêmes; mais cette compassion ne peut qu'être accompagnée d'une farouche révolte contre le destin qui condamne l'homme à l'illusion...

En particulier, Pirandello prenait une conscience de jour en jour plus vive de la difficulté, pour ainsi dire insurmontable, que les hommes rencontrent à se faire connaître et même à se connaître. Quel était le vrai Pirandello? Celui d'Antonietta ou celui qu'il croyait être? Il finissait lui-même par ne plus savoir : tout croulait en lui et autour de lui. Et « l'effroi » le saisissait « de sa propre solitude sans issue ».

Pour oublier, pour dénoncer aussi la vie mystérieuse et mauvaise, il observe la farce humaine, puis il s'enferme dans sa chambre et écrit inlassablement. L'homme n'est que vanité : soit! Le poète possède au moins le don de

créer, et ses créatures, elles, reçoivent une vie qui est consistante, qui ne périt pas.

Un personnage a vraiment une vie propre, avec des traits caractéristiques qui en font vraiment « quelqu'un », tandis que l'homme n'est peut-être « personne »...

Quand on naît personnage, quand on a le bonheur de naître personnage vivant, on se rit de la mort! on ne peut plus mourir...

Et voici pourquoi le poète est assiégé sans trêve ni merci par les personnages de comédie qui veulent tenir de lui l'existence immortelle. Parfois « il saisit les journaux pour les lancer à la figure » de ces quémandeurs excédents. A quoi bon? Ils reviennent et plaident leur cause :

La terre est dure et la vie est terrestre... Vous enragez! Une misère de pensée vous absorbe... Vous vous plaignez... et vous pourriez créer avec votre douleur passagère de la beauté pour toujours!...

Pirandello finit par se laisser persuader. Il ne le regrettera pas. Ces personnages se révèlent bons compagnons et le distraient. Ils le vengent aussi, car ils proclament à qui veut les entendre, ils représentent le drame inquiétant et solitaire de l'homme. Et si nous voulons entrevoir la souffrance secrète de Pirandello, il n'est que d'écouter parler et de regarder vivre les innombrables êtres qu'il a créés.

Seul au milieu des hommes

Nous parlons constamment de nos « semblables », de nos « connaissances », de nos « proches ». Voici la meilleure preuve que nous n'avons pas encore compris « le jeu décevant » de l'existence. Nous sommes la proie de l'illusion. Heureuse inconscience! — Ceux qui savent, dans l'œuvre pirandellienne sont unanimes à nous dire que notre condition est terrifiante.

L'irrémédiable malheur ici-bas c'est « l'insularité » des êtres. L'homme est prisonnier de lui-même et il ne peut communiquer avec l'extérieur.

Aussi, d'un bout à l'autre de « Cosi è (se vi pare) » (Chacun sa vérité) retentit le rire de Laudisi. Autour de lui on s'entête à découvrir l'identité véritable de Mme Ponza : est-ce la fille de Mme Frola ou la seconde femme de M. Ponza? Depuis longtemps il a jugé comme ils le méritaient ces vains efforts :

> Magnifique! Vous vous épuisez pour savoir ce que sont les autres et ce que sont les choses, comme si les autres, comme si les choses étaient ceci ou cela!...

Comme si l'on pouvait « entrer » dans les autres! Mais voyons! Il y a autant de Laudisi qu'il y a de gens à le « connaître ». Chacun se « crée » son Laudisi et chacun traite avec cette « réalité » qu'il s'est construite. Il faut se résigner à ne pas savoir qui est la vraie Mme Ponza, et d'ailleurs... y a-t-il une vraie Mme Ponza? — L'excellent Sirelli n'en peut croire ses oreilles : « Oh! écoutez, je vous tourne le dos et je ne vous adresse plus la parole! Je ne veux pas devenir folle... »

Au prix d'un incroyable tourment intérieur, donn'Anna Luna (1) s'est fait la même conviction que le spirituel Laudisi. Elle vient de perdre un enfant très aimé, alors qu'il rentrait à peine d'une longue absence. A l'étonnement de tous, elle est sans larmes, et manifeste sa hâte de voir disparaître le cadavre. Ne vous étonnez pas, bonnes gens qui pleurez et priez autour du lit funèbre. Ce fils n'est pas mort. Il vit. S'il était mort, il serait mort au jour du retour, quand sa mère, en le revoyant, ne l'avait pas reconnu, tant il avait changé physiquement et morale-

(1) *La vita che ti diedi* (La vie que je t'ai donnée), — le drame préféré de l'auteur, dit-on.

ment. S'il a pu survivre à cette épreuve, il a dû survivre à la mort, et de fait on ne peut dire qu'il n'est plus puisqu'il continue à vivre aussi réellement que par le passé, plus réellement peut-être même, dans le cœur et la pensée de sa mère. A sa sœur affolée, au bon curé abasourdi, donn'Anna cherche à faire comprendre que nous ne saurions sortir de nous et franchir les frontières de l'autre, que nous ne saurions « connaître » la réalité en soi. Nous nous en formons une idée, nous n'atteignons que cette idée : c'est la seule réalité qui pour nous compte. Le mort de la chambre voisine est un être inconnu et inconnaissable. Qu'on l'enterre au plus vite : pas de danger qu'il entraîne avec lui dans la tombe le seul vrai fils de donn'Anna, celui qui vit en elle et qui ne mourra qu'avec elle.

C'est moi, voyons, moi qui ne vis plus pour lui, puisque lui ne peut plus me penser! — Et vous osez prétendre qu'il n'est plus vivant pour moi? Mais si; il est vivant par moi. Je vis de toute la vie que je lui ai toujours donnée : la mienne, la mienne; non pas la sienne que je ne connais pas!... J'ai bien vu, allez, que la vie ne dépend pas de la présence ou de l'absence d'un corps...

Que l'on ne se figure pas que donn'Anna et Laudisi soient des êtres exceptionnels. Leur pensée est sûrement celle des principaux personnages pirandelliens, en particulier de ceux qui se font les interprètes de l'auteur. Et si l'on objecte à ces intrépides idéalistes que, grâce au langage, l'homme peut jeter vers « l'autre » un pont léger et subtil comme la liane, mais qui permet de passer, tous protestent que c'est encore une illusion et cherchent à vous en convaincre avec Moscarda.

Le malheur est que vous ne saurez jamais (pas plus que je ne pourrai jamais vous le communiquer), comment j'interprète ce que vous me dites. Vous n'avez pourtant pas parlé hébreu, non. Vous

et moi nous nous sommes servis de la même langue, des mêmes mots. Mais est-ce notre faute à vous et à moi, si les mots, en eux-mêmes, sont vides?...

Vides. En les prononçant, vous les remplissez du sens qu'ils ont pour vous, et moi en les accueillant, je les remplis du sens que je leur donne. Nous avions cru nous comprendre, nous ne nous sommes pas compris du tout. Vieille histoire; rengaine... (*Uno, nessuno, cento mila*)

Vieille histoire! rengaine! soit. Il suffit qu'elle soit vraie pour que nous soyons coupés de toute relation avec l'extérieur, en toute rigueur du terme des « isolés ».

Voyez : nous sommes « seuls » au sein même de notre famille, « lointains » avec les plus proches des nôtres.

Le vieil auteur à la mode de *Quando si è qualcuno* (Lorsqu'on est quelqu'un) est un « inconnu » pour ses enfants comme pour sa femme. On s'est fait de lui une idée qui ne peut plus changer : lui change pourtant. Un nouvel amour lui inspire des chants nouveaux. On ne voudra pas, on ne pourra pas les reconnaître comme siens. Et quand il faudra se rendre à l'évidence, on ne croira pas à la sincérité de leur inspiration.

La nouvelle *Formalità* nous montre Gabriel qui, par une belle nuit d'été, prend conscience de son essentielle solitude. Pourtant, Flora, sa femme, contemplait la mer à ses côtés. Mais

il savait, il savait bien qu'elle ne pouvait entrer dans son monde à lui... Et là, sur la terrasse, il sentait ses yeux s'emplir de larmes silencieuses. Ainsi, toujours, jusqu'à la mort, sans aucun changement...

Quant à Angelo Moscarda, il finit par être jaloux de lui-même. Ni plus ni moins. Comment se reconnaîtrait-il en effet dans ce « Gengè » à qui Didà, sa femme, réserve son affection rieuse et despotique? Ce n'est pas Angelo qu'elle a épousé, Angelo qu'elle aime, c'est Gengè! « Un autre! »

Pour être plus cocasse que beaucoup de ses frères pirandelliens, Moscarda ne souffre pas moins de cette solitude dans l'amour... « Nous étions deux étrangers qui s'étreignaient ainsi ! Horreur !... »

Mais nul comme ce pauvre « masque » d'Henri IV n'a exprimé de façon plus tragique l'angoisse humaine en face de l'irrémédiable « isolement ».

Malheur si vous allez comme moi jusqu'au fond de cette chose terrible qui, elle, rend fou : se trouver à côté d'un autre être, regarder ses yeux — comme un jour j'ai regardé certains yeux — et se sentir pareil à un mendiant devant une porte qui jamais ne s'ouvrira pour le laisser passer. Celui qui entrera, ce ne sera jamais vous, avec l'univers que vous portez en vous, tel que vous le voyez et le touchez. Ce sera quelqu'un d'inconnu de vous, conforme à celui que cet autre être, dans son univers impénétrable, croit voir et toucher en vous...

Même parmi les plus « proches », il n'est donc pas de connaissances ». Aussi quel ridicule d'en appeler à nos « semblables » pour justifier une façon de penser ou d'agir. C'est gratuitement que nous affirmons l'existence de « semblables » et sans doute par lâcheté.

La solitude vous épouvante, remarque Diego. Et alors que faites-vous ? Vous imaginez beaucoup de têtes. Toutes pareilles à la vôtre. Beaucoup de têtes qui sont aussi la vôtre, et qui, sur un signe donné, mues par vous comme au moyen d'un fil invisible, vous disent oui et non, non et oui à votre gré. Et ceci vous procure du réconfort et de l'assurance. Votre conscience qui vous suffit ?... Ah ! la bonne plaisanterie !... (*Ciascuno a suo modo* — Chacun à sa façon.)

Tout beau ! Il y a au moins un fait, c'est que les hommes parviennent à s'accorder sur bien des points !... Un fait ? Voire !... En tout cas, nous répond Moscarda, pareil fait ouvre un jour nouveau sur notre misère.

Chacun veut imposer à autrui l'univers qu'il porte en lui, comme si cet univers était extérieur, comme si tout le monde devait en

avoir une vision conforme à la sienne et comme si les autres ne pouvaient être différents de l'image qu'il s'en fait...

Quelle réalité la majorité des hommes réussissent-ils à établir en eux? Misérable, faillibie, incertaine. Et les tyrans en profitent, ou plutôt ils ont l'illusion d'en profiter, en imposant de gré ou de force à autrui le sens et la valeur qu'ils s'assignent à eux-mêmes, aux autres et aux choses, de manière que chacun voie et sente, pense et parle à leur façon... (*Uno, nessuno cento mila.*)

Les hommes s'accordent avec leurs semblables (autant de mots, notez-le bien, qui portent en eux la contradiction)?... Dites plutôt que le moment, les circonstances, la puissance d'affirmation des meneurs, la réceptivité crédule de la masse ont imposé aux « petites lanternes » un verre de même couleur ! C'est précisément l'une de ces tyrannies sociales, l'une de ces illusions collectives que Mattia Pascal a tenté de fuir. Et, au fond, veut-on savoir pourquoi cette « illusion » est si favorablement acceptée de beaucoup? — Elle permet de croire que l'on n'est plus « seuls ».

En réalité, dans notre vie morale comme dans notre vie sociale, au sein de notre famille et jusque dans l'amour, nous constatons notre fatale solitude.

Seul en face de soi-même

Et nous n'avons pas atteint pourtant le dernier cercle de cet enfer.

Regarde-moi ces fous, s'exclame Laudisi ! Sans se soucier du phantasme qu'ils portent en eux-mêmes, ils courent, pleins de curiosité, derrière le phantasme des autres et se figurent que c'est chose différente !...

Refoulé du monde extérieur au monde intérieur, condamné à vivre en vase clos avec l'univers illusoire qu'il a « fabriqué », l'homme va se chercher lui-même et ne pas se trouver. — Paradoxe ? Non pas ! Expérience si redoutable qu'elle peut mener au suicide ou à la folie.

Il est une question que Pirandello aime vous poser à brûle-pourpoint : « Qui êtes-vous ? » — « Qui êtes-vous donc ? » demande l'un des six personnages en quête d'auteur au directeur de théâtre. « Comment ? qui je suis?... moi, tiens !... le directeur, le *capocomico*, comprenez-vous ? » Mais le personnage ne comprend pas : rien d'aussi peu consistant qu'un homme, Monsieur le directeur ! Un « personnage », à la bonne heure !

Peut-être, comme le chef de troupe, estimez-vous la question outrecuidante sur les lèvres d'un « fantoche ». Mais voici que Diego, le sérieux Diego, interrompt brusquement une discussion animée :

« En somme, interroge-t-il, qui es-tu? et toi ? qui suis-je?... Tu t'appelles Francesco Savio ; moi Diego Cinci ; toi Prestino. Nous avons sur le compte les uns des autres et sur nous-même quelque petite certitude d'aujourd'hui, qui n'est pas celle d'hier, qui ne sera pas celle de demain... » — Imbécile ! va bientôt riposter Prestino, à t'en croire nous ne sommes que *mulinelli* qui tournent au moindre souffle. Prestino et le *capocomico* ont tort de se fâcher ; que n'essayent-ils plutôt de comprendre !

Souvent, nous poussons la naïveté jusqu'à nous figurer que nous sommes pour tout le monde une seule et même personne, comme ce benêt de Moscarda ! « Un seul » Moscarda ? Allons donc ! Il y en a « cent mille » : le Gengè de Didà, l'associé complaisant de Firbo et Quantorzo, l'usurier de Richieri... Aussi croyons-nous plus encore au dogme de l'unité intime de la personne humaine. C'est préférable sans doute pour notre tranquillité d'esprit. Mais si, par curiosité, nous nous laissons entraîner à l'introspection nous aurons vite fait de déceler notre « illusion ».

Vous avez commis telle action. Hier, aujourd'hui, il y a une minute. Et maintenant? Ah! maintenant, vous voilà prêt à admet-

tre que vous auriez peut-être agi de façon différente. Et pourquoi? Vous pâlissez ? Peut-être reconnaissez-vous aussi à présent, qu'il y a une minute *vous étiez un autre*?

Mais oui, pensez-y bien. Une minute avant que ne se produise le fait qui vous occupe, vous étiez non seulement un autre, mais aussi cent autres, cent mille autres... Et il n'y a pas lieu d'en être surpris. Êtes-vous bien sûrs que vous serez demain celui que vous affirmez être aujourd'hui?...

Pour faire ces réflexions, point n'est besoin d'être clerc : une gracieuse invitée de la nobile Signora donna Livia Palegari s'en juge capable.

Que suis-je? Je ne le sais plus. Je te jure que je ne le sais plus! Toute mobilité, fragilité, inconstance. Je me tourne d'un côté, de l'autre, je ris; je me réfugie dans un coin pour pleurer. Quelle fièvre! quelle angoisse! Et sans cesse je me cache le visage devant moi-même, tant j'ai honte de me voir changer!...

Que l'on change au point d'être continuellement « autre », une expérience très simple de la vie morale nous permet aussi de le constater. Avons-nous été surpris, comme Marco di Dio ou « le père » des *Six personnages en quête d'auteur*, dans « un instant fugace et honteux » de notre existence! Il est bien rare que l'opinion ne « nous attache pas au pilori » pour jamais. Nous nous révoltons alors contre « cette atroce injustice ». Pour qu'on ait le droit de nous condamner sans appel sur l'un de nos actes, il faudrait que nous puissions nous mettre « tout entier » dans chacun de nos actes et que nous soyons sans cesse la même personne immuable. Or, rien n'est plus faux. Nous sommes en état de « continuelle fusion, presque fluide, malléable ». L'individu responsable de l'acte qui nous est reproché a disparu complètement, et « le souvenir de l'acte lui-même ne demeure plus en nous (à supposer qu'il y demeure) qu'à l'état de cauchemar inexplicable ». Et si l'un des innombrables êtres qui cohabitent en nous était pris de la fantaisie « de

nous demander des comptes, nous ne serions plus en mesure de les rendre ». « Réalités passées. »

Ne nous étonnons pas dès lors si — instinctivement — nous réagissons contre cette inquiétante et perpétuelle évanescence intérieure, en nous attribuant une consistance illusoire, une « personnalité ». Suivant l'heure, les circonstances, suivant notre interlocuteur, nous nous composons un visage, ou encore — pour parler comme Baldovino — nous nous « construisons ». Le plus curieux ou le plus triste, c'est que nous n'agissons pas autrement avec nous-mêmes : nous nous construisons.

Nous prétendons être « quelqu'un ». Hélas! Ce que nous prenons pour une réalité solide, sûre de soi, n'est que le reflet de nous-mêmes aperçu dans les yeux, dans l'imagination ou le jugement de ceux avec qui nous vivons — et Dieu sait comme ils nous « connaissent »! — ou bien encore ce « personnage » que nous jouons depuis si longtemps de père ou de mari, de médecin, d'avocat ou de professeur... une attitude! *un « masque » !*

Une heure peut sonner où nous nous « surprenons » dans cette attitude et sous ce masque. C'est l'heure du drame. Nous voulons échapper à ce « formalisme », nous dédoubler pour envoyer alors promener la doublure, nous voulons vivre, en vérité. C'est alors que nous nous heurtons à de multiples obstacles. Notre entourage se refuse à admettre ce coup d'état : dans notre effort de libération — qui trouble son propre formalisme, qui dérange sa passive quiétude — il veut voir anarchie dangereuse. Et pour ne pas rompre en visière avec le genre humain, nous nous résignons, lâches que nous sommes! à reprendre notre personnage.

Mais l'obstacle infranchissable réside à l'intime de nous-mêmes. Avons-nous eu la folle audace de jeter notre « masque » aux orties? Nous sommes contraints de le

ramasser ou de nous affubler d'un déguisement nouveau. Car sous le « masque », pas de visage! Nous nous attendions à découvrir « une personne » — notre « moi » véritable — et brusquement nous arrivons au bord du précipice et du néant. « *Masque nu* ».

Aussi Moscarda nous supplie-t-il de nous cramponner à notre défroque de théâtre :

Volonté bien trempée! constance dans les sentiments! Restez fermes, restez fermes pour ne pas sombrer dans le vide, pour ne pas vous exposer à de décevantes surprises!...

Si nous passons outre à ses conseils — à ceux aussi d'Henri IV, de Diego, de Leone Gala et de tant d'autres — nous connaîtrons alors la vraie souffrance de l'homme, sa solitude sans mesure et sans fin.

Je tremblais que, soudain, ne se contenant plus, le désespoir de mon angoisse secrète, inavouable, ne s'exprimât par un regard ou par un cri affreux jailli de mes lèvres.

Ah! angoisse inavouable, inavouable, parce que résidant purement en mon esprit; car j'étais dépourvu de toute forme où je pusse la couler et la reconnaître pour mienne, hormis celle que ma femme attribuait à ce Gengè incarné par moi, qui était devant elle et qui n'était pas moi; je ne parvenais plus à m'identifier à ce moment-là et je ne savais plus au compte de qui mettre cette angoisse suffoquante, ni en qui, — en dehors de Gengè, — je pouvais la loger.

Plus de Gengè... un autre!... Mais qui?... Tout en me palpant, en me pressant les mains, je disais « moi », mais à qui le disais-je et pour qui? J'étais seul. Dans l'univers entier, seul. Pour moi-même, seul. Et dans le frisson qui me parcourut, je sentis passer le froid et l'éternité de cette solitude infinie.

A qui dire « moi »? Que servait de dire « moi », puisque pour autrui ce mot avait un sens et une valeur qui ne serait jamais les miens; et puisque pour moi, ainsi isolé des autres, le fait de donner à ces mots un sens et une valeur suffisait pour me précipiter aussitôt dans l'horreur sans fond de cette solitude (1)...

(1) En lisant ces pages désolées, nous pensions invinciblement

On peut et on doit discuter la philosophie de Pirandello, on peut estimer qu'elle manque de profondeur ou d'originalité : qu'elle soit faite de son désespoir, on ne peut le nier. Les personnages pirandelliens n'ont pas su *masquer* le tourment de leur créateur. Et la nature de ce tourment est telle que si l'on ne sombre pas dans la folie, — c'est ce qui arrive à Moscarda —, on n'attend plus que la mort libératrice, la mort, « désillusion totale ». Parfois même, comme Pirandello en personne avant plusieurs de ses héros, on songe à hâter cette délivrance par le suicide. Quelle consolation, en effet, quel apaisement espérer en cette vie? L'art lui-même ne réussit qu'un temps à tromper notre angoisse.

Alla fin fine tutto è come niente!...

« Tout est comme rien »? — Mais non, puisque Pirandello a renoncé à la mort et choisi la vie pour sauver de la faim sa femme et ses enfants. Non, puisque Pirandello prône la bonté jusqu'à l'oubli de soi et au don total.

J'ai bien compris qu'il est une façon d'être tout à tous. Sais-tu laquelle? Celle de nous compter nous-mêmes pour rien ...

Nous retrouvons dans cette parole un émouvant vestige de cette charité chrétienne qui, un jour, poussa le petit Luigi à se dépouiller de son costume marin tout neuf pour le donner à un mendiant presque nu. Dans la poche du pantalon il avait même laissé la menue pièce de monnaie qu'il recevait chaque semaine de ses parents. Au livre de Vie, ce geste de Pirandello n'a pas été effacé.

HUBERT DE LEUSSE, S. J.

qu'en réalité l'homme n'est pas fait pour la solitude, mais pour une habituelle Présence. Et si le moine se retire au désert, c'est pour n'être pas distrait de l'Unique Présence.

CHRONIQUES

Ce qui meurt et ce qui naît[1]

Aux époques de transition, l'influence la plus profonde sur la marche des événements n'est pas dévolue aux manifestations tapageuses, aux livres mille fois réédités, aux personnages illustres. Quelques efforts secrets, mais persévérants, de quelques êtres ignorés du public hâtent ou modifient l'évolution du monde sans que les contemporains s'en aperçoivent ; longtemps après, les historiens découvrent ces forces obscures et admirent leur efficacité. Aujourd'hui, cependant, l'action de certaines de ces forces est patente, et, sans attendre les historiens, nous pouvons voir, derrière les événements plus ou moins sensationnels mais sans importance véritable, le succès de certaines recherches et de certains efforts modestes. On peut même dire que presque tout ce qui s'est fait de grave et de durable depuis dix ou vingt ans a trouvé son origine dans des cercles restreints d'hommes, le plus souvent d'hommes jeunes, animés par l'espérance d'un monde nouveau, pleins de ferveur, ou, au contraire, violents et remplis de haine.

Il est inutile de rappeler l'influence qu'ont exercée sur plusieurs générations les *Cahiers de la quinzaine.* Cette influence, d'ailleurs, est manifeste sur les groupements qui, depuis quelques années, ont essayé à leur tour d'agir sur leur temps. Souvent les petites revues que ces groupements avaient créées n'ont eu qu'un destin éphémère et peu de lecteurs ; cependant ceux qui avaient cherché

(1) Daniel-Rops : *Ce qui meurt et ce qui naît.* Coll. « Présences », éd. Plon.

ensemble à préciser les exigences de notre temps retirent de ce travail en commun de précieuses connaissances qui, grâce à eux, se répandent peu à peu dans le public. Je pense plus particulièrement en ce moment au groupe de l'*Ordre nouveau*, qu'Arnaud Dandieu anima avant de mourir prématurément, parce que M. Daniel-Rops, dont j'ai à vous parler, y a appartenu; mais ces dernières années ont vu naître, et souvent mourir, de nombreux groupes analogues.

Il semble que le moment présent impose un temps de réflexion, et presque de pause, pour employer un terme que la politique vient de mettre à la mode, aux promoteurs des efforts que je viens de rappeler. Au cours des dernières années, un monde disparaissait, et il semblait urgent de préparer celui qui allait lui succéder; aujourd'hui (je parle au moins de la France), ce monde nouveau paraît s'ébaucher et, comme toujours, les événements déroutent ceux qui ont essayé d'agir sur leur cours. Aussi, à la fois pour mesurer les efforts à l'action qui est dès maintenant engagée et pour indiquer une nouvelle fois les buts que visent ces efforts, quelques esprits tâchent de résumer ce qu'ils ont voulu éclairer au cours des années récentes et, avant d'avancer davantage, considèrent une fois de plus le chemin à parcourir.

Ce sont de semblables examens de conscience en face du monde présent que constituent quelques livres qui ont paru au cours des derniers mois : *Ce qui meurt et ce qui naît*, de M. Daniel-Rops, *Penser avec les mains*, de M. Denis de Rougemont (autre écrivain formé à l'*Ordre nouveau*), ou, sur un ton et avec des convictions tout à fait différents, *L'homme est il humain?* de M. Ramon Fernandez. J'espère avoir un jour ou l'autre l'occasion de revenir sur les essais de M. de Rougemont et de M. Fernandez.

L'ouvrage de M. Daniel-Rops inaugure une collection qui prétend « être le lieu où se rencontrent, si diverses que puissent être leurs convictions personnelles, ceux

qui reconnaissent la double nécessité d'un homme nouveau et d'un monde nouveau ». Aussi est-il une sorte de manifeste où son auteur rappelle les principes dont il a été, depuis une dizaine d'années, un des plus brillants défenseurs, ces principes auxquels on fait communément allusion quand on parle aujourd'hui du « personnalisme ». Bien que *Ce qui meurt et ce qui naît* n'ait en rien l'allure d'un exposé didactique, celui qui le lirait sans rien connaître des mouvements de pensée de ces derniers temps aurait une idée fort précise d'un de ces plus amples mouvements. Essayons de résumer les idées dominantes de cet ouvrage.

M. Daniel-Rops fait appel, pour instituer le monde nouveau, non pas à un homme nouveau, mais tout simplement à l'homme. Seulement la perversion de notre époque est telle que l'homme paraîtrait nouveau s'il consentait enfin à être homme. (Aux yeux de M. Fernandez aussi l'homme de ce temps n'est pas humain, parce qu'il n'est pas fidèle à la véritable image de l'homme.) On sait assez que les « personnalistes » opposent l'homme réel, intégral, si l'on peut parler ainsi, à la fois à l'individu plus ou moins abstrait du XIX[e] siècle et à la collectivité tyrannique du XX[e] siècle. Si l'on considère cet homme, ce qui frappe immédiatement parmi ses facultés, aux yeux de M. Daniel-Rops et de ses amis, c'est sa liberté. Quelque part dans son livre, M. Daniel-Rops rappelle que, pour Newmann, « l'élément essentiel de la personnalité humaine, celui en fonction duquel l'homme se crée », réside dans la croyance. Parmi les croyances auxquelles les hommes peuvent adhérer, il en est de plus ou moins vitales ; toutes n'ont pas ce rôle d'épreuve (au sens photographique du mot) qu'a la croyance en la liberté humaine. On peut distinguer les êtres suivant qu'ils croient ou refusent de croire à la liberté. Chez les uns comme chez les autres, la liberté ou le déterminisme est une évidence dont le rôle est central et contre laquelle aucun raisonnement ne peut prévaloir. Ce qui revêt un

caractère assez tragique qu'on n'a pas souvent mis en valeur; car nous qui croyons à la liberté n'avons pas à convaincre ceux qui n'y croient pas d'une vérité qu'ils ignorent, mais à les convertir d'une évidence à l'évidence contraire.

Ce ne sont pas les systèmes qui influent sur le destin de l'humanité, mais les grandes affirmations passionnées et violentes; là réside le secret de la fascination que Nietzsche exerce sur nos esprits. Ainsi l'action de M. Daniel-Rops et de ses amis reçoit son élan de cette affirmation de la liberté humaine. Mais quel usage l'homme ferait-il de cette liberté s'il ne savait ce qu'il est? Aussi, après avoir posé une fois de plus cette affirmation essentielle, d'où dépend évidemment tout le débat sur l'homme, M. Daniel-Rops rappelle la complexité de l'être humain, son apparente dualité qui fait de lui un spirituel et un charnel à la fois. Dualité toute apparente, en effet, car le propre de la personne humaine est justement de faire que le spirituel et le charnel unis en elle soient un tout, soient un. La dialectique de la vie, pourrait-on dire, réalise la synthèse de ces deux contraires. C'est pour s'être arrêtés au stade qui précède l'union des contraires dans l'indissoluble unité de la personne humaine que tant de penseurs ont proposé un humanisme déficient, une règle de vie qui n'était pas à la hauteur de l'homme.

M. Daniel-Rops jette en passant une dernière pierre à l'idéalisme. Il rappelle, comme le fait aussi le R. P. Ducattillon dans sa belle étude sur les *Doctrines catholique et communiste* (1), que le Marxisme est en partie une réaction saine et libératrice contre l'idéalisme. (Jadis, M. Jacques Maritain a ouvert un champ infini à notre nostalgie en se demandant ce qu'il serait advenu du monde si le *Capital* avait été écrit par un chrétien...) L'idéalisme doctrinal, aujourd'hui, paraît n'avoir plus d'écho, et il

(1) Dans le 2e volume de la collection *Présences : Le communisme et les chrétiens.*

semble bien que soit mort à tout jamais un système qui n'a plus que M. Benda pour défenseur. Pourtant, sur le plan pratique, les ravages de l'idéalisme se font encore indiscutablement sentir dans certains milieux bien pensants (« ceux qu'on appelle des bien pensants parce que ce sont des mal aimants », dit un de mes amis). Ainsi beaucoup de gens seront scandalisés par la revendication que M. Daniel-Rops élève en faveur du minimum vital. Il estime que la société doit en stricte justice et voudrait qu'elle assurât à chaque homme le minimum vital dont il a besoin pour n'être pas écrasé par les forces extérieures, pour rester vraiment un homme. M. Daniel-Rops, on le sait, a décrit jadis la dégradation spirituelle qu'entraîne presque inévitablement la misère. Il me paraît évident qu'une société n'est pas digne de ce nom tant qu'elle est incapable d'empêcher les misères que nous côtoyons chaque jour. M. Daniel-Rops a d'ailleurs pour lui saint Thomas :

> Si l'on considère les biens temporels en tant qu'ils favorisent l'accomplissement des œuvres, des vertus qui nous mènent à la vie éternelle, alors ils deviennent directement et absolument objet de mérite, au même titre que l'accroissement de la grâce et tous les autres secours qui nous permettent de parvenir à la béatitude, une fois la première grâce reçue. Dieu donne, en effet, aux justes la quantité de biens temporels et aussi de maux qui convient pour les conduire à la vie éternelle. Envisagés sous cet aspect, ces biens temporels sont absolument des biens (1).

Cependant, le principe admis, j'aurais aimé que M. Daniel-Rops s'étendît un peu sur les modalités d'application qu'il entrevoit. Il nous dit que ce minimum vital, la société l' « assurerait à l'homme de la même façon que, sans que nous y ayons le moindre mérite, notre seule qualité d'habitants de la terre nous garantit l'air que nous respirons et la lumière qui nous éclaire ». Et M. Daniel-

(1) *Somme théologique*, Iª-IIªᵉ, q. 114, art. 10.

Rops oppose cette conception à la dérisoire aumône du secours de chômage. Mais cela est fort court, et je souhaite qu'un jour ou l'autre M. Daniel-Rops reparle avec précision des problèmes financiers et économiques que soulève cette question. J'ai l'impression d'ailleurs que cette idée du minimum vital dû à l'être humain est appelée à prendre un grand développement, c'est une de ces idées qui couvent longtemps avant de devenir les idées-forces d'une rénovation sociale.

On devine combien est sensible l'influence de Péguy dans toutes les parties de son livre où M. Daniel-Rops, applique à quelques-uns des problèmes qui préoccupent le plus cette notion de l'incarnation de l'esprit dans une chair dont il est inséparable, notion qui est, nous dit-il, « le principe de tout humanisme ». Je ferai des réserves sur le passage où M. Daniel-Rops nous entretient du « problème de l'art », car je crois, pour ma part, que ce problème qui suscite tant de livres depuis quelques années (certains, d'ailleurs, remarquables comme *Les abeilles d'Aristée* de M. Vladimir Weidlé) est un pseudo-problème qui n'existe que dans l'esprit de ceux qui le posent. (M. Daniel-Rops me pardonnera-t-il de déceler cette trace d'idéalisme dans son livre ?) Mais les pages de *Ce qui meurt et ce qui naît* sur les problèmes politiques et économiques sont excellentes, et j'y souscris entièrement. De telles études sont la meilleure réponse à ceux qui, comme M. Jean Cassou dans *Pour la poésie*, n'ont pas assez d'ironie pour « ceux qui vont partout répétant : esprit, esprit... »

Enfin chaque homme libre, esprit et chair indissolublement liés, n'est pas seul dans le monde. Il est placé, jeté dans une collectivité, il a donc des responsabilités. Ce sont elles qui le lient à la collectivité, et on n'est vraiment homme qu'en acceptant pleinement ces responsabilités, bien plus : qu'en les étendant toujours. Car le propre du personnalisme n'est pas seulement de défendre l'homme ; l'individualisme, révolté contre les tyrannies collectives,

prétend aussi le défendre. Ou plutôt, parce qu'il défend l'homme véritable, le personnalisme ne l'oppose pas, mais l'associe intimement à la collectivité à laquelle il appartient. Tout le souci de M. Daniel-Rops est de rendre plus vivaces et plus utiles, parce que librement acceptés, les liens entre la personne autonome et la collectivité. C'est pour y aider qu'il a écrit son livre. Ces liens sont tels que le monde, en définitive, ne peut être que ce que l'homme le fait, et c'est pourquoi l'homme doit d'abord être vraiment, pleinement lui-même pour sauver le monde. Car *ce qui meurt*, c'est un monde, et *ce qui naît*, un monde nouveau ; mais ce qui *doit* mourir, c'est tout ce qui, en lui-même, s'oppose à l'homme, et ce qui *doit* naître, c'est un homme purifié. C'est au prix de cette mort et de cette naissance que l'homme acquiert, comme Thomas More, que M. Daniel-Rops nous donne en exemple, « le courage d'intervenir dans les choses de la terre, de faire accéder ses principes à la réalité ».

CHRISTIAN DUCASSE.

Coup d'œil sur le cinéma français

Avouons-le avec satisfaction : un coup d'œil sur les six derniers mois du cinéma français n'est pas aussi décourageant que les expériences antérieures pouvaient le faire craindre. Nous pouvons porter au tableau quelques films consciencieux et une œuvre, celle de M. Abel Gance, qui contient quelques morceaux de choix pour les futures anthologies du cinéma.

Certes, il y a toujours, sur l'horizon de nos studios, le point noir du comique. Le point noir?... Je devrais plutôt écrire l'horrible nuage. Plus j'y réfléchis, plus c'est pour moi un incompréhensible mystère que le pays des Molière, des Labiche, des Courteline abandonne aux Américains le monopole du burlesque cinématographique; et un second mystère, non moins profond, que la terre des Marivaux et des Musset laisse, une fois de plus, aux Américains un autre monopole, celui de la petite comédie ironique et sentimentale, sur ce type qui va de *New-York Miami* à *Une fine mouche.* Notre cinéma ne semble plus capable que d'imiter le théâtre dans ce qu'il a de plus grossier, le vaudeville à tiroirs, à quiproquos et à chemises de nuit.

A ces pauvretés, on gaspille le talent d'acteurs comme Fernandel, Bach et Noël-Noël. Dans *Les gaîtés de l'Escadron,* dans *Angèle,* Fernandel avait montré de quoi il était capable. Aujourd'hui les films qui l'emploient comme vedette ne valent même pas l'honneur d'être nommés. La dernière production de Bach, *J'arrose mes galons*, est un vaudeville militaire auquel on ne peut adresser que deux éloges : de n'être pas trop grossier et de contenir une invention, un « gag » — la caserne du studio prise pour une authentique caserne — dont on aurait pu tirer quelques effets joyeux. Quant à Noël-Noël, qui, au temps des premiers Adémaïs, semblait en voie de devenir le Charlot français, il se répète, et longuement, et mollement, et paresseusement, dans un film *Tout*

va très bien, Madame la Marquise, dont le principal mérite consiste en un titre éminemment publicitaire, sympathique à MM. les distributeurs.

Hors de cette production en série, il faut mettre à part, très à part, le *César* de M. Marcel Pagnol, qui, d'ailleurs, n'est pas simplement comique, mais pleinement humain. Par *César*, prend fin la trilogie marseillaise, commencée avec *Marius* et poursuivie avec *Fanny*. J'allai voir *César* plein de préventions contre la technique et les théories esthétiques de M. Pagnol. Il est certain que le film est trop long — la projection, en deux épisodes, dure près de trois heures — et les photographies souvent médiocres; que le metteur en scène abuse des gros plans (si émouvant que soit le visage de Fanny, Orane Demazis, on éprouve un certain agacement à le contempler sous toutes les lumières et tous les angles pendant de longues minutes); que les mots et les dialogues tiennent beaucoup trop de place; et enfin — reproche plus grave — que M. Pagnol se prend au sérieux plus qu'il ne conviendrait. Mais on a beau faire ces réserves, on se voit emporté par un courant irrésistible; on rit quand l'auteur veut qu'on rie; on pleure quand il veut qu'on pleure; on passe même, presque sans transition, du rire aux larmes et vice versa. On se sent une docile marionnette entre les mains du dramaturge. Et l'on oublie les doléances de l'esthétique. Ce qu'a fait M. Pagnol, dans *César*, ce n'est ni du théâtre, ni du cinéma, mais une sorte de mixte. Forme de transition que le progrès emportera, mais dont *César* demeure le meilleur organe-témoin. Ajoutons que Raimu, dans une œuvre à sa taille, donne le maximum de son talent, qui est considérable.

Le critique chrétien doit cependant élever une ferme protestation contre le rôle attribué au prêtre dans le film de M. Pagnol. Pour que parte son intrigue, l'auteur a besoin d'un *deus ex machina* obligeant Fanny à confesser à son fils Césariot qu'il n'est pas, comme il le croit, l'enfant de feu Maître Panisse, mais bien de Marius, lequel a plus ou moins mal tourné. Comme *deus ex machina*, M. Pagnol choisit un prêtre qui fait à Fanny une obligation de conscience d'avouer la vérité à Césariot. Ce malheureux curé a évidemment l'air d'un imbécile, et, qui plus est, d'un imbécile inhumain. La salle souligne son attitude de commentaires ironiques et méprisants. M. Pagnol aurait gagné à approcher des prêtres

en chair, en os et en âme, et à les voir se comporter en présence des consciences troublées.

❦

Un amour de Beethoven, film de M. Abel Gance, nous ramène encore au romantisme. Mais, cette fois, au grand romantisme, à celui de Beethoven, dont la vie passionnée et laborieuse est, sans doute, avec celle de Michel-Ange, la plus propre à suggérer que l'art s'analogue à la prière et qu'il peut, à qui s'y abandonne, offrir une ascèse préparatoire à la plus vraie mystique.

Le film nous fait assister, je ne crains pas de le dire, au dépouillement progressif de Beethoven, jusqu'à ce qu'il reste, seul et nu, en présence de Dieu; dépouillement de la gloire : il meurt, oublié, entouré seulement de quelques amis fidèles; dépouillement de la fortune : il meurt dans la misère, dans le froid et la faim; dépouillement de l'amour humain : il a renoncé à son amour coupable pour Julietta Guicciardi, à son affection paternelle pour la jeune fille qui a tenté de lui faire connaître l'amour; son neveu, pour lequel il s'est dévoué, l'abandonne; dépouillement même des plaisirs les plus simples, les plus naturels à son âme de musicien : il est sourd, fermé au monde des sens et des rythmes. C'est par là que, pour qui sait la comprendre, l'œuvre de M. Abel Gance me paraît suprêmement émouvante.

Je dis, pour qui sait la comprendre, car il me paraît que ni le public ni la critique n'ont fait à ce travail l'accueil qu'il méritait. Le film était trop haut, trop abrupt pour le grand public; à la musique de Beethoven, il préfère celle du *Congrès s'amuse*. Quant à la critique, M. Abel Gance la déconcerte. Il lui soumet tantôt des platitudes comme sa *Lucrèce Borgia*, tantôt des œuvres de l'essence la plus haute, un *Napoléon*, un *Amour de Beethoven*. Mais, dans ses meilleurs films, le meilleur côtoie le pire. M. Gance n'a pas de goût, ni le sens du choix et de l'élimination. Des hauteurs, on choit soudain dans l'ennuyeux ou, qui pis est, dans le ridicule. *Un amour de Beethoven* n'est pas exempt de ce bariolage. Il y a des moments où l'on a envie de frapper du pied pour que l'au-

teur se dépêche, d'autres où l'on peut difficilement réprimer un sourire.

Il y a aussi quelques très grandes pages, qui font honneur non seulement au cinéma français, mais au cinéma tout court : la composition de la *Pathétique*, le moment où Beethoven s'aperçoit qu'il devient sourd (avec une utilisation très simple, mais il fallait y penser, du cinéma muet : des cloches s'agitent, des forgerons frappent l'enclume ; à mesure que Beethoven s'approche, le silence règne), enfin la mort de Beethoven, dans la neige et l'orage. En ces dernières minutes, on a une approximation de ce que donnera le cinéma quand il aura trouvé son Beethoven.

Le rôle de Beethoven est tenu par M. Harry-Baur. Ce n'est pas une petite tâche, et il faut convenir que M. Harry-Baur était peut-être l'acteur français actuellement le mieux qualifié pour la remplir. Il n'arrive pourtant qu'à une demi-réussite. Sous Beethoven, on devine trop Harry-Baur. Mais réussir à demi le rôle de Beethoven, ce n'est déjà pas si mal.

J. Folliet.

La guerre, grande pourvoyeuse de musées. — Palais ou pavillons ? — Les Perret. — D'Amfreville

Une exposition Degas, tout à fait vaine bien que pleine de très belles œuvres.

Une exposition d'art catalan, d'autant plus intéressante qu'on n'avait jamais rien vu de semblable en France : influence italienne, influence française, influence flamande, il y a là de quoi combler les amateurs et les historiens de l'art. Faut-il être aussi barbare qu'un touriste plus absorbé par son Baedeker qu'emporté dans la contemplation ? Lisez pourtant les préfaces du catalogue : M. Pere Coromines, commissaire général des musées de Catalogne, écrit :

« Grâce aux apports du *Service de Défense du Patrimoine artistique*, qui a sauvé les grandes œuvres conservées dans les édifices religieux, la guerre civile a enrichi d'une façon inattendue les collections du musée. »

Je trouve cet aveu parfait. Seul le mot « inattendu » me paraît... inattendu, car il est bien douteux que M. Pere Coromines soit un naïf.

Si, comme l'affirment les pacifistes professionnels, les guerres sont provoquées par ceux à qui elles profitent, n'hésitons pas à impliquer Messieurs les conservateurs et gardiens de musées, car il est parfaitement évident que les guerres civiles et étrangères enrichissent plus que n'importe quoi leurs vénérables institutions : elles précipitent ou suscitent les ruines et les destructions, elles créent de la mort, et qu'est-ce qu'un musée, sinon un abri pour art mort ?

Pour art mort ? Plus exactement pour « œuvre d'art » morte, pour œuvre qui a perdu son utilité réelle et à quoi ne reste plus que « l'art pur » en fait de valeur. L'essentiel, si vous le voulez, quoique, en moi-même, je n'en croie rien.

Les guerres sont les grandes pourvoyeuses des musées parce qu'elles sont tueries et pillages. Croyez-vous que l'apport de M. Camondo et des divers mécènes soit comparable, pour le Lou-

vre, à l'apport de Napoléon ? Et sans doute le plus grand bienfaiteur du Bristish Museum est-il Lord Elgin, de l'Amirauté.

Pour en revenir à la prose de M. Coromines, citons encore un passage de sa préface au catalogue de l'Exposition d'art catalan : « Cette exposition, dit-il, constitue un appel émouvant aux représentants impartiaux de la pensée française en faveur de la plus pure spiritualité d'un peuple qui ne veut pas succomber. »

La plus pure spiritualité d'un peuple... Notons que toutes les œuvres exposées sont des œuvres religieuses.



La muséomanie (je ne suis pas très sûr que ce mot soit bien composé) a provoqué un peu partout chez les civilisés le besoin de « musées d'art moderne », institutions aussi parfaitement absurdes que sont tristement nécessaires des musées d'art ancien. A moins qu'il ne s'agisse d'une spéculation d'État sur la cote des œuvres d'art, ce qui n'est certes pas le cas, car la plupart des achats ne peuvent s'expliquer que dans des buts de bienfaisance. A moins que ces musées ne soient strictement des instruments pédagogiques (« culturel » fait mieux), comme le sera, je pense, le musée des travaux publics, dont la construction a été confiée aux frères Perret. En ce cas, il faudrait renoncer une bonne fois au « genre Luxembourg-Petit-Palais », et il faudrait même renoncer au mot musée, qui crée par son emploi une gênante confusion. Sans doute même peut-on regretter qu'on bâtisse des édifices à allure de palais alors qu'il ne s'agit pas de présenter des chefs-d'œuvre enrubannés, mais de simples exemples, et, en quelque sorte, du matériel scolaire. C'est dans les futurs « parcs de culture » qu'il faudrait édifier des pavillons pour y exposer des œuvres d'art moderne, entre les pistes de cendrée, les théâtres, la tour à parachute, le planétarium et les piscines. Si le bois de Boulogne était aménagé en parc de culture, la peinture et la sculpture seraient mieux à leur place à Bagatelle qu'ils ne le seront quai de Tokio, au centre de quartiers uniquement bourgeois. Et d'ailleurs, si ces bâtiments du quai de Tokio sont un cimetière d'art, un lazaret, un hospice, il faudra appeler les artistes à la révolte, à l'émeute, à l'insurrection, il faudra les inviter à brûler ces insultants palais qui ne seraient pas un hommage, même dérisoire, à leur travail, mais une intolérable injure, un défi, une provocation.

Les frères Perret, donc, construisent un palais sur l'emplacement de l'ancien Pavillon des Phares, près du Trocadéro, entre la maison de la rue Franklin — où quelque jour peut-être sera apposée une plaque ! — et le Théâtre des Champs-Élysées. Ainsi, en quelques pas, sera-t-il possible de se faire une idée d'ensemble de l'évolution de l'art de ces grands architectes.

Notons que les mêmes artistes ont failli avoir la commande du monument aux armées américaines qui doit s'élever au sommet de la côte de Picardie. N'en parlons plus. Le projet choisi est honnête et médiocre. Sa réalisation aura de toutes façons l'avantage d'utiliser la statue de Lafayette, qui se trouve actuellement derrière le monument de Gambetta, devant la porte Denon du Louvre. On retire donc une statue sans intérêt d'un emplacement où elle était particulièrement indésirable. Souhaitons qu'on parvienne à déménager dans d'aussi bonnes conditions le monument Gambetta. Il y a à Paris une place Gambetta, une mairie sur cette place, une square derrière cette mairie. Le vilain monument du Carrousel deviendrait peut-être inoffensif par là.

On n'a jamais abusé ici des comptes rendus d'expositions, et celle d'Henri d'Amfreville, chez Lucy Krogh, place Saint-Augustin, sera fermée quand cette chronique paraîtra. J'ignore quel accueil lui aura été fait, mais j'aimerais qu'on ait encouragé ce jeune peintre sans technique savante, sans métier même peut-être, sans direction sûre, mais qui a quelque chose à dire et qui s'exprime avec une magnifique et naïve poésie. Qu'il peigne des scènes religieuses, comme ce chemin de croix dont il a exposé plusieurs stations, des portraits, ou bien ces étonnants paysages, de banlieue particulièrement, d'Amfreville manifeste non pas la colère d'un Wlaminck, non pas la pitié d'un Kisling ou d'un Pascin, mais une vraie charité chrétienne, un refus viril de se résigner au vice et à la misère, une noble révolte.

Pierre Villoteau.

Le Gérant : E. Aubin. Impr. E. Aubin et Fils, à Ligugé (Vienne).

